Lyubomir Mikov

Çeviri

Orlin Sabev

Bulgaristan'da Alevi-Bektaşi Kültürü

Kitap Yayınevi

Bulgaristan'da Alevi-Bektaşi Kültürü

KİTAP YAYINEVİ – 170
İNSAN VE TOPLUM DİZİSİ – 34

BULGARİSTAN'DA ALEVİ-BEKTAŞİ KÜLTÜRÜ / LYUBOMIR MIKOV

ÖZGÜN ADI
IZKUSTVOTO NA HETERODOKSNITE MYUSYULMANI V BULGARIA (XVI-XX VEK). BEKTASHI I KAZALBASHI/ALEVII

ÇEVİREN
ORLIN SABEV (ORHAN SALİH)

YAYINA HAZIRLAYAN
FİLİZ KOÇALİ

DÜZELTİ
EYLÜL DURU

TASARIM DANIŞMANLIĞI
BEK

GRAFİK UYGULAMA VE BASKI
MAS MATBAACILIK A.Ş.
KÂĞIT HANE BİNASI
HAMİDİYE MAHALLESİ, SOĞUKSU CADDESİ NO. 3
34408 KAĞITHANE
SERTİFİKA NO. 0905-34-000415
T: 0212 294 10 00 F: 212 294 90 80
E: INFO@MASMAT.COM.TR

1. BASIM
ŞUBAT 2008, İSTANBUL

ISBN 978 975 6051-72-6

YAYIN YÖNETMENİ
ÇAĞATAY ANADOL

KİTAP YAYINEVİ LTD.
KÂĞIT HANE BİNASI
HAMİDİYE MAHALLESİ, SOĞUKSU CADDESİ NO. 3/1-A
34408 KAĞITHANE İSTANBUL
Sertifika no: 1107-34-009175
T: 212 294 65 55 F: 212 294 65 56
E: kitap@kitapyayinevi.com
W: www.kitapyayinevi.com

Bulgaristan'da
Alevi-Bektaşi Kültürü

Lyubomir Mikov

Çeviri
Orlin Sabev (Orhan Salih)

Kitap Yayınevi

Çevirmenin Notu

Elinizdeki kitap Bulgaristan Bilimler Akademisi Folklor Araştırmaları Enstitüsü'nde çalışan Prof. Dr. Lyubomir Mikov'un 2005'te Sofya'da Bulgaristan Bilimler Akademisi Yayınevi'nce XVI-XX. Yüzyıl Bulgaristan'ında Heterodoks Müslümanların Sanatı, Bektaşi ve Kızılbaş / Aleviler adıyla yayınlanan eserinin Bulgarcadan Türkçeye çevirisidir. Ancak çevirmenin önerisi üzerine yazarın onayıyla Türkçe çeviriyi yayınlayan Kitap Yayınevi, bu kitabı Bulgaristan'da Alevi-Bektaşi Kültürü başlığı altında yayınlamayı uygun gördü.

Çeviri esnasında yine yazarın onayıyla metinde az da olsa bazı düzeltme ve değişiklikler yapılmıştır. Yazarın orijinal metnin dipnotlarında referans verdiği Kiril harfleriyle basılan eser ve makaleler, çeviri metninde basit Latince transkripsiyonuyla verilmiştir. Kiril harfleriyle basılan makale ya da eserin Latin harfleriyle basılan çevirisi varsa, sadece çeviri bırakılmıştır. Yazarın sıkça referans verdiği *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*'nin Bulgarca çevirilerinin yerine bu eserin Türkiye'de hazırlanan yayınlarından birinin referans verilmesi daha uygun görülmüştür.

Kitaptaki yer adları orijinalinde olduğu gibi bugünkü Bulgar isimleriyle verilmiş, kitabın sonuna karşılaştırmalı olarak bugünkü Bulgar ve geçmişteki eski Türk isimlerini içeren bir alfabetik liste eklenmiştir.

Çeviri esnasında bana yardımlarını esirgemeyen yayınevi ekibiyle tüm meslek arkadaşlarım ve yakınlarıma teşekkür etmeyi borç bilirim.

Orlin Sabev (Orhan Salih)
Beyoğlu, İstanbul
21 Mart 2007

İÇİNDEKİLER

Önsöz

Bu araştırmaya 1984'te başladım. Amacım neredeyse hiç bilinmeyen Bulgaristan'daki bir kültürü tanıtmaktı. Kitapta yer alan bilgiler kendi araştırmalarımda elde ettiklerimdir. Bu araştırmalar, Sofya Uluslararası Azınlıklar ve Kültürel İlişki Problemleri Araştırma Merkezi'nin sağladığı parasal yardım olmasaydı yapılamazdı. Dolayısıyla bu merkezin yönetimine müteşekkir olduğumu ifade etmeyi borç bilirim.

Bu bilgilerin bir kısmı 16. yüzyıla, diğer daha büyük kısmı 19. ve 20. yüzyıllara aittir. Önem bakımından bir sonraki işim topladığım bilgilerin tasnifiydi ve bu tasnif de kitabın içeriğine doğal olarak yansıdı.

Ancak araştırma esnasında bazı sorunlar da ortaya çıktı. Bunlardan biri yayınlanmış birçok önemli araştırmanın Bulgaristan'da tek bir nüshasının bile mevcut olmamasıydı. Bu sorun da Sayın Liliana Daskalova-Perkovska (ABD), Darko Tanaskoviç (Sırbistan) ve Mehmet İbrahimgil (Türkiye) gibi meslektaşlarım sayesinde giderildi.

Başka bir sorunsa Arapça ve Osmanlıca olarak yazılan metinlerin kullanılmasıydı. Bu konuda yaptıkları çevirilerle bana yardımcı olan Sayın Anka Stoilova, Zorka Ivanova (Bulgaristan) ve yine Mehmet İbrahimgil gibi meslektaşlarıma teşekkür etmeyi borç bilirim.

Kitapta gerek profesyonel, gerek amatör olan kişiler tarafından yapılan eserler tanıtılmıştı. Çünkü Bulgaristan Alevi ve Bektaşilerine ait kültür eserleri bir yandan bunu meslek olarak, öte yandan ev işi olarak yapan kişilerin ürünüdür. Bu nedenle topladığım bilgi ve malzemelerin değerlendirilmesi için farklı yaklaşımlar kullanmak zorunda kaldım. Bu konuları araştırmak için yıllardır sarf ettiğim emek sonucunda, otuz civarında makale yayınladım. Bunların çoğu gözden geçirilip, ilavelerle kitaba dahil edilmiştir.

Bu araştırmanın gerçekleştirilmesindeki büyük katkılarından dolayı ziyaret ettiğim bölgelerde yaşayan Türklere, meslektaşlarım ve en yakın dostlarım Galina Lozanova ve Bojidar Alexiev'e en içten şükranlarımı sunarım. Kitaba eklenen bazı planları çizen mimar Mehmet Barış Yağlı (Türkiye) Beyefendi'ye de özellikle teşekkür etmek isterim.

Lyubomir Mikov

Giriş

Her şeyden önce Bulgaristan'daki Bektaşi ve Alevi kültürü, 7. yüzyılda Sünniliğin karşıtı olarak ortaya çıkan Şii mezhebinin bir göstergesidir. Bu, Müslüman topluluklara ait dini mimari ve sanat, tasavvufun yoğun etkisinin altında kalan dini görüşlerinin ayrılmaz bir parçasıdır. Sünni kaidelerinden uzaklaşan dini görüşlerinden dolayı Bektaşi ve Aleviler, birçok bilim insanı tarafından "heterodoks" Müslüman olarak nitelendirilmiştir. Ben de bu kitapta aynı terimi kullandım.

Bektaşi ve Alevi dini mimarlığı ve sanatı, tarihlerinin organik bir parçasıdır ki, Bulgar biliminde henüz fazla iyi bilinmemektedir. Dolayısıyla, ilk önce bu toplulukların tarihi hakkında kısa bilgiler verilip, sonraki bölümlerde daha ayrıntılı bilgiler aktarılmıştır.

Bektaşi tarikatı, 13. yüzyılın sonralarında muhtemelen Abdal Musa tarafından kurulmuştur.[1] Bektaşilik ilk başta Anadolu'da yaşayan Türkmenlerin arasında yayılmıştır. Daha sonraları Balkanlar'a da uzanmış olan bu akım, gerek şehir gerek köy halkı arasında itibar görmüştür. Yeniçeri Ocağı da 1826 yılına kadar Bektaşi şeyhlerinin manevi etkisinin altındaydı. Bu yüzden Bektaşi tarikatının Osmanlı Devleti'ndeki rolü oldukça büyüktü.

Efsanevi bir ün kazanan Horasanlı Hacıbektaş Veli ise Bektaşi tarikatının manevi kurucusu sayılır. J.K. Birge'a göre, Hacıbektaş Veli 1248-1337 yılları arasında yaşamış, Anadolu'ya 1281 yılında gelmiştir.[2] Ancak hakkında yapılan son araştırmaların çoğunda 1270-71 yılında vefat ettiği öne sürülmektedir.

Hacıbektaş Veli'nin, yedinci Şii imamı olarak bilinen Musa el-Kazım'ın (ö. 799) soyundan olduğu kabul edilmiştir. Bazı araştırmalarda ise ilk Türk tarikatı olan Yeseviye'nin kurucusu Türkmen şeyhi Ahmet Yesevi'nin (ö. 1166) müridi olduğu doğrultusundaki görüş de öne sürülmektedir.[3] J. Redhouse'a göre Bektaş adı iki manalı olup, manalarından biri rütbe itibarıyla eşitlik, diğeri şehzadeye denkliktir.[4]

Bektaşi tarikatı 15. yüzyılın sonralarına kadar tam anlamında örgütlenmiş değildi. Tarikatın örgütlenmesi 16. yüzyılın başlarında Balım Sultan (ö. 1516) tarafından gerçekleştirilmiştir. Hacıbektaş Veli'nin soyundan

olduğunu iddia eden Balım Sultan, tarikatı neredeyse yeniden düzenlemiş ve bundan dolayı onun ikinci şeyhi olarak kabul edilmiştir. İsmine takılan "sultan" kelimesi tarikat şeyhlerine sıkça takılan bir unvandır.

J. K. Birge, Bektaşi tarikatı hakkındaki artık klasikleşmiş olan araştırmasında tarikatın gelişmesinde üç safha belirtmektedir: 1) 13. yüzyılın ortalarından Balım Sultan'ın yaşadığı 16. yüzyılın başlarına kadar; 2) Balım Sultan zamanından 1826 yılındaki Yeniçeri Ocağı'yla beraber tarikatın lağvedilmesine kadar; 3) 1826 yılı sonrası ki, bu dönemde tarikat gayri resmi ve cumhuriyet döneminde ise 1925 yılında Türkiye'deki tüm tarikatların lağvedilmesine aykırı olarak faaliyet göstermektedir.[5]

İkinci safhanın başlarına kadar tarikatın önderliğini yapan kişi "baba" unvanını taşırdı. J. K. Birge'a göre, Balım Sultan 16. yüzyılın başlarında bu tarikatta yeni bir rütbe tesis etmiştir ki bu en yüksek rütbedir. Buna sahip olan kişi "dede" olarak anılmaktadır.[6] O. F. Akimuşkin'e göre Sersem Ali Baba (ö. 1589), 16. yüzyılın ikinci yarısında "dede-baba" rütbesini ilave etmiştir.[7]

Balım Sultan'la ilgili bir efsaneye göre, annesi Bulgar prensesi olan Hıristiyan bir kadındı.[8] Aynı efsane sayesinde ün kazanan Mürsel Baba'ysa onun babası olarak kabul edilmektedir. Söz konusu efsaneye göre, Balım Sultan'ın annesi mucizevî bir şekilde hamile kalmıştır. Mürsel Baba, Balım Sultan'ın annesinin ağzına parmakla çiçek balı koyup onun gebeliğini sağlamıştır. Bundan dolayı doğurduğu çocuğa da Balım ismi verilmiştir. Kızıl Dede olarak da anılan ve 15. yüzyıl Bektaşi önderleri arasında meşhur olan Seyit Ali Sultan, söz konusu gebe kalma olayına şahit olmuştur. J. K. Birge'a göre, Mürsel Baba'nın Bulgar topraklarına gidip Bulgar bir kızla evlenip sonradan Balım Sultan diye bilinen çocuğa sahip olması daha muhtemeldir. Aynı yazara göre Balım Sultan'la ilgili tüm kaynaklarda annesinin Hıristiyan olduğu belirtilmiştir.[9]

16. yüzyılın başlarına kadar tarikat görünürde Sünni'ydi. Ancak Balım Sultan zamanında Şiiliğe daha yakın bir nitelik kazanarak, bugüne kadar bu niteliğini korumuştur.

Tarikat, 16. yüzyılın birinci yarısında iki kola ayrılmıştır. Birine "Çelebi" ya da "Sofiyan", ötekine de "Babagân" ya da "Babai" olarak adlandırı-

lanlar mensuptu.[10] İkinci kola "Mücerret" olarak anılan bir grup da dahildi. Bu grup Balım Sultan'a en sadıktı gruptu, çünkü müritlerine bekârlığı şart koymuştu. Tarikatın kollara ayrılmasının nedeni Hacıbektaş Veli'nin soyu hakkında ortaya çıkan çelişik görüşlerdi. Çelebilere göre Hacıbektaş Veli'nin soyunda mucizevî bir şekilde gerçekleştirilen gebelik vardır. Babailer ise Hacıbektaş Veli'nin çocukları olmadığını iddia etmişlerdir. Fakat her iki grup da kendilerini onun soyu ve sadık müridi olarak kabul etmişlerdir. Bu şekilde oluşan iki kola Bulgaristan'da da rastlanmaktadır. Bektaş isminin eşitlik anlamına geldiği doğrultusundaki iddialar, muhtemelen bu kolların eşit haklara sahip olmasıyla ilgilidir.

Bektaşilik eklektik bir inanışa sahiptir. Mensuplarının genelde gerek diğer Müslüman tarikatlara, gerek gayrimüslim –özellikle Hıristiyan-dinlere karşı hoşgörülü bir tavrı vardır.

Bektaşilerin en önemli merkezi 16. yüzyılda Kırşehir dolaylarında kurulmuştur. Burada da Hacıbektaş Veli ve Balım Sultan'a ait "mezarlar" bulunmaktadır. 1964 yılından itibaren külliye müze olarak faaliyet gösterip geleneksel yıllık heterodoks Müslüman toplulukların folklor festivaline ev sahipliği yapmaktadır. 1826 yılında lağvedilmesine kadar Kırşehir'in yakınında olan bu merkezde, dede-baba ve çelebi olmak üzere iki postnişin vardı. Bunların müritleri bugün de aynı yerde ikamet etmektedirler.

Bektaşiler birçok Osmanlı sultanı tarafından desteklendi. Fakat en büyük destekçileri I. Süleyman (1520-1566) gibi görünmektedir. Bunun bir kanıtı da, çoğunlukla onun döneminde inşaa edilen ve bu kitabın sonraki bölümlerinde ele alınan Bektaşi yapıtlarıdır.

Bektaşilik, Balkanlar'da en yaygın olan tarikatlardan biriydi. Türkiye ve Bulgaristan dışında Makedonya,[11] Batı Trakya (yani Kuzey Yunanistan),[12] eski Yugoslavya[13] ve en yoğun olarak Arnavutluk'ta[14] mensupları vardır.

Bektaşilik, Bulgar topraklarına 15. yüzyılın ikinci yarısında, muhtemelen abdalan-i Rum ya da sadece abdal olarak bilinen dervişlerin misyonerlik faaliyetlerinin sayesinde yayılmıştır. Bektaşi tarikatı hakkındaki bir araştırmaya göre abdalan-i Rum ibaresiyle genel anlamda dervişlerin kastedildiği iddia edilmişse de,[15] J. K. Birge'a göre bu ibareyle sadece Bektaşiler kastedilmektedir.[16] Ancak başka görüşler de mevcuttur. Örneğin John Spencer

Trimingham'a göre bu grup, gezen, üstünü başını ihmal eden ve İslam şartlarını yerine getirmeyen kalenderilere çok yakındır.[17] Öte yandan A. T. Karamustafa, abdalan-i Rum'un, bir kısmı 15. yüzyılın sonlarında ve 16. yüzyılın başlarında Bektaşilere geçen ayrı bir tarikat olduğunu ileri sürmektedir.[18]

Bugünkü Bulgaristan Bektaşileri ülkenin kuzeydoğu bölgesi (Deliorman ya da İsperih bölgesi) ile Doğu Rodoplar'daki (Momçilgrad bölgesi) köylerde oturmaktadırlar.

Aleviler, Horasan bölgesini iskân eden Türk göçebe ve yarı göçebe kabilelerden gelmektedirler. Bunlar, 1469-1488 yılları arasında Safeviye tarikatının önderi ve 1501 yılında İran'da Safevi hanedanlığını kuran Şah I. İsmail'in babası Şeyh Haydar zamanında Şiiliği kabul etmişlerdir. Şeyh Haydar'ın bu tarikatın başında olduğu dönemde müritleri sarıklarına on ikişer tane kırmızı şerit taktıkları için Kızılbaş olarak anılmaya başlanmışlardır. F. de Jong ve diğer bazı araştırmacılara göre bu şeritler, 657 yılındaki Siffin Savaşı'nda Hz. Ali'nin taraftarlarının yaralar içindeki kanlı başlarına sardıkları sargıları anımsatmaktadır.[19] J. S. Trimingham'a göreyse, kırmızı renkli kavuğun üzerine on iki kere sarılan ve on iki Şii imamı andıran sarıklarından dolayı, Şeyh Haydar'ın müritlerine Kızılbaş ismi verilmiştir. Şeyh Haydar bu sarığı rüyasında görüp müritlerine uygulanmasını emretmiştir.[20] Söz konusu sarık muhtemelen 16. yüzyılın sonralarında terk edilmiştir.

Osmanlılar, 16. yüzyılın başlarındaki Şah İsmail'e karşı yürütülen savaş sırasında Kızılbaş adını olumsuz bir şekilde anmaya başlamıştır. Artık hem Acemler, hem de Sünniliğe uymayan her tür görüşe sahip olanlar ve daha sonraları da Kürtler, Kızılbaş adıyla anılmaktaydılar.[21]

Türkiye'deki Kızılbaşlar, 19. yüzyıldan sonra, Şeyh Haydar ve oğlu Şah İsmail müritleri tarafından Hz. Ali'nin tecessümü olarak kabul edildikleri için, Alevi –yani Hz. Ali'nin ahfadından olan kişiler–[22] olarak da adlandırılmaya başlanmıştır.[23] Bugün Türkiye'de Alevi adı yine olumsuz bir anlam taşırken, bazı Kürtleri de kapsamaktadır.[24]

Bulgaristan'daki Kızılbaşlar genelde "Alian" olarak tanınır ki, bu isme başka yerde rastlanmaz ve kendileri de bu ismi kullanmazlar. Literatürde onları Alian olarak adlandıran ilk kişiler arasında 1885 yılında basılan araştırmaları olan Škorpil kardeşler vardır.[25] Bulgaristan'daki Kızılbaşlar,

kendilerine Kızılbaş derler. Buradaki Sünni olan Türkler de –özellikle olumsuz bir şekilde söz ederken– aynı adı kullanmaktadır. Bundan dolayı Kızılbaşlar, Hz. Ali'nin müritlerinden olduklarını açıkça gösterdiği için, başkaları tarafından "Alian" olarak adlandırılmayı tercih ederler. Ancak tarihsel açıdan Kızılbaş tabiri daha doğrudur.

Balkanlar'da Aleviler yalnız Türkiye ve Bulgaristan'da vardır. Resmi Türk istatistiklerine göre 1980'li yıllarda Türkiye'de 15-16 milyon Alevi vardı.[26] I. Mélikoff'un 1985 yılında Deliorman Alevileri arasında yaptığı araştırmalara göre o dönemde resmi olarak Bulgaristan'da 90-100 bin Alevi vardı.[27] 1992 yılında yapılan Bulgaristan nüfus sayımına göre burada 83.537 Şii (çoğunlukla Alevi) yaşamaktaydı. 2001 yılı sayımına göreyse bunların sayısı 53.021'dir.

1981-1983 yıllarında Bulgaristan Alevileri hakkında araştırmalarda bulunan F. de Jong'un gözlemlerine göre Kuzeydoğu Bulgaristan'daki Aleviler şu gruplardan oluşmaktadır: 1) Çelebi (Sofiyan) akımına mensup olan Bektaşiler; 2) Babagân, yani Balım Sultan'ın müritleri olan Bektaşiler; 3) Otman Baba'nın müritleri olan Babailer; 4) Demir Baba'nın müritleri olan Babailer.[28] Bunun dışında da aynı araştırmacıya göre Gerlova'daki Aleviler, kendilerini Bektaşi olarak tanımladıkları halde, ilk iki gruptan ayrı bir örgütlenmeye sahiptiler. F. de Jong, Zağra bölgesinde de Bedreddin Simavi'nin (1358 c.-1416) müritleri olan ve Bedreddinliler olarak tanınan Alevilerin var olduğunu söyler.[29] Yine F. de Jong'a göre Doğu Rodoplar'daki Aleviler şu gruplardan oluşmaktadır: 1) Otman Baba'nın müritleri olan Babailer; 2) Çelebi akımına mensup olan Bektaşiler; 3) Krumovgrad yakınındaki türbede defnedilen Mehmet Sultan'ın müritleri olan Muhasipler.[30]

Kanaatimce Bulgaristan Alevileri iki ana kola ayrılmaktadır. Birincisi Bektaşiliği benimseyen ancak kendilerinin Bektaşi olmadığını düşünenlerdir. Bu koldaki evlilikler sadece kola mensup olanlar arasında yapılmaktadır. Bu Alevilere sadece Kuzeydoğu Bulgaristan'da –özellikle Kubrat bölgesinde– rastlanılmaktadır. Bunlar Çarşambalı olarak da tanınırlar. Bulgaristan'daki diğer kola mehsup Aleviler, kendilerinin Bektaşilerden farklı olduğunu düşünen Babailerdir. Bu kol birincisine kıyasla çok daha büyüktür ve mensupları gerek Kuzeydoğu Bulgaristan'da, gerek Doğu Rodoplar'da yaşamaktadır.

Kuzeydoğu Bulgaristan'daki Babailer, Pazarteli olarak da tanınırlar. Geçmişte Bedreddinli olup da sonradan Alevi olarak adlandırılmayı kabul edenler de üçüncü bir grubu oluşturmaktadır. Bunlar bugün Kızanlık bölgesinde oturmaktadırlar. Bu grupların ortak bir noktası, köy halkı olmalarıdır.

Alevi-Bektaşi ilişkisi çok önemli ve oldukça hassas bir konudur. Şimdiye dek bu sorun çözüm bulamamıştır. Fuat Köprülü'ye göre Aleviler köylü Bektaşi'ydi.[31] I. Mélikoff bunların cahil olduklarını belirtmektedir.[32] J. S. Trimingham, Bektaşilerin köylü ve derviş olmak üzere iki kol oluşturduklarını yazmaktadır.[33] V. A. Gordlevskiy farklı bir görüşe sahiptir. Ona göre Bektaşiler, Alevilerin en üst ve seçkin sınıfıydı.[34] Y. Peev de aynı görüşü paylaşmaktadır.[35] Ancak bence G. Gadjanov'un görüşü en makbule değerdir. Ona göre Aleviler, Bektaşi tarikatının bir kolunu oluştururdu.[36]

I. Mélikoff, Bektaşilikle Alevilik arasında ayırım yapmaz, ikisinin de Türk halk İslamı'na ait olduklarını düşünmektedir.[37] Ancak halk İslam sadece Bektaşi ve Alevilerle ilgili olmadığından, bu noktadan hareketle bunları aynı şey olarak kabul etmek tartışmalıdır.

Öte yandan I. Mélikoff, bugün Türkiye'deki Alevilerin kendilerinin Bektaşilerden kesinlikle farklı olduklarını düşündüklerini belirtmektedir.[38] Bu durum Bulgaristan Alevileri için de geçerlidir. İki topluluğu birbirinden ayıran nedenler sosyal olmaktan çok dinidir.

Frederick W. Hasluck'a göre, Bektaşiler dini bakımdan altıncı imam olan Ca'fer Sadık'a sadık kalırken, Aleviler beşinci imam Muhammed Bakir'e sadıktır. Başka önemli bir fark, Bektaşi dervişlerinin çok az istisnayla bekâr olmalarıdır. Alevilerin şeyhleri ise evlenirler ve meşihat görevi babadan oğula geçer.[39]

Ancak aralarındaki en önemli fark, Bektaşilerin kendi iradeleriyle Bektaşi, Alevilerinse doğuştan Alevi olmalarıdır. Bu bağlamda İ. Z. Eyüboğlu, aslen Alevi olmayan kişi –başka bir ifadeyle eğer annesi babası Alevi değilse– Alevi topluluğuna mensup olamazken, Bektaşilik kurallarına uyan herkesin Bektaşi olabileceğini ve Alevilerde soy sürme geleneğinin önemli olduğunu vurgulamaktadır.[40]

Bunun yanında, geçmişleri bakımından Bektaşilerden farklı olarak Aleviler Safevileşmiş Türklerdir. Bulgaristan Alevilerinin bu Safevileşmiş

Türklerinin ahfadı oldukları doğrultusundaki ilk görüş, Franz Babinger tarafından ileri sürülmüştür.[41] Ancak Safevileşmiş Türklerden bahsedilirken Şeyh Haydar'ın müritleri olan Haydariye mensupları kastedilmektedir.[42] Şah İsmail'in I. Selim'le savaştığı dönemde Haydariye mensuplarının çoğu öldürülmüştür. Hayatta kalanlarsa Anadolu'ya yerleşip Bektaşilere sığınmıştır. Bektaşiler onları dini konularda hemfikir olarak kabul etmişlerdir. Sonuçta da Haydariye görüşleri Bektaşi görüşlerini az çok etkilemiştir. Bulgaristan Bektaşileri arasında bugün de gözlenen bu etkinin en belirgin göstergesi muhasib / ahiret kardeş edinme törenidir.[43] Öte yandan Aleviler de Bektaşilere ve Hıristiyanlara ait bazı görüşleri benimseyip onları kendilerine has bir şekilde uygulamaktadırlar.

Osmanlılar tarafından olumsuz manada Kızılbaş olarak adlandırılan Safevileşmiş Türklerin ahfatları, kimliğini büyük ölçüde koruyabilmişlerdir. Bu şekilde Kızılbaş adı da muhafaza edilmiştir ki, 17. yüzyılda kaleme alınan iki Bulgar yazısında Kızılbaşlardan bahsedilmektedir. Birinde –ki, rahip Daniil Etropolski tarafından istinsah edilen İncil'dir– istinsahın IV. Murad (1623-1640) döneminde yapıldığı ve 1638 yılında onun ikinci kez Kızılbaşlara karşı savaştığı doğrultusundaki bilgiyi içeren bir derkenar notu düşürülmüştür (varak 55a).[44] İkincisi Sofya yazı ekolüne mensup olan biri tarafından yazılan bir kroniktir. Burada I. İsmail'in I. Selim'e yenik düştüğü 1514 yılındaki Çaldıran Meydan Savaşı bağlamında Kızılbaşlardan söz edilmiştir.[45]

Bulgaristan'da yapılan araştırmalarda Alevilerin –daha doğrusu Kuzeydoğu Bulgaristan Alevilerinin- etnik ve dini menşei hakkındaki ilk görüşe, D. Marinov'un 1914 yılında basılan *Halk İnançları ve Dini Halk Örf ve Âdetleri* başlıklı araştırmasında rastlamaktayız. Marinov bu araştırmasında, Aleviler hakkında kısa bilgi vererek şimdilerde bile nüfusunun bir kısmı Alevi olan Sevar Köyü'nden iki paskalya ekmeği üzerinde durmuştur. Marinov, sonuç itibariyle Alevilerin eskiden Bogomil Hıristiyan olduklarını, sonradan zoraki olarak İslamlaştırıldıklarını ve dolayısıyla bunların aslen Bulgar olduğunu öne sürmüştür.[46]

Başka araştırmacılar tarafından da desteklenen D. Marinov'un bu görüşü prensip olarak temelsizdir. Bu görüş doğru olarak kabul edilirse,

heterodoks Müslümanların dini statüsüne Osmanlı Devleti tarafından resmi bir onay verildiği doğrultusunda bir iddia ortaya çıkar.

Aleviler tamamen içine kapanmış bir dini topluluktur. Diğer dini topluluklara mensup olanların bu topluluğa girmeleri zaten imkânsızdır, çünkü bu Alevi doktrininin çürümesi tehlikesi yaratmaktadır. Alevi topluluğuna mensup olanların en büyük dini görevleri, kendilerine ait doktrini ve onun sırlarını olduğu gibi muhafaza etmektir. Bu doktrinin sırları evli olmayan mensuplarından bile gizlenir. Bu doktrin sadece bu topluluğun özel örgütü olan ceme –ya da Doğu Rodoplar'da adlandırıldığı gibi göle– üye olan evli Alevilere açıklanmaktadır. Alevilerin ceme üye olmaları için iki temel şart vardır. Birincisi, evli olmak ve eşlerin de Alevi olmalarıdır. İkincisi ise, yeni evlenen bir çiftin ceme üye olan bir çiftle kardeşlik kurmasıdır. Ancak sonradan bu kardeşlik müessesesi –ki, F. de Jong'a göre Safevilerde bir toplumsal-dini uygulamaydı-[47] Bektaşilerde de şart olarak kabul edilmiştir.

Bulgaristan Alevileri, Şiiliği kabul etmiş ve 16. yüzyılın birinci yarısında Bulgar topraklarına sığınmış olan yarı göçebe Türk halkının ahfatlarıdır. Bunların göçleri en yoğun olarak 1512-1514 yıllarında Osmanlı-Safevi Savaşları sıralarında gerçekleşmiştir. Anadolu'da isyan eden Aleviler, Osmanlı idarecileri tarafından Balkanlara sürgün ettirilmiştir.

Bulgar tarih ve etnografya araştırmalarında bu göç hakkında ileri sürülen iddialar farklıdır. Örneğin R. Stoykov'a göre, I. Selim'in ve I. Süleyman'ın Şah İsmail'e karşı savaşları sırasında Osmanlı eline geçen bölgelerde yaşayan halkın bir kısmı Balkanlar'a sürülmüştür. R. Stoykov, esasen Azerbaycan'ın çöllük bölgelerinde yaşayan bu halkın, yine fazla su kaynakları olmayan Deliorman ve Dobruca gibi Bulgar topraklarına sürgün ettirildiğinin muhtemel olacağını dile getirmektedir.[48] S. Dimitrov'sa bu konuda daha kesin ifadeler kullanarak, I. Selim 1514'te Kızılbaş şahı olan İsmail'e karşı savaşa hazırlanırken Anadolu'da yaşayan on binlerce Şii'yi katledip, birçoğunu da Rumeli'ye sürgün ettirdiğini dile getirmektedir. Aynı yazara göre Anadolu'da çıkan isyanları bastırmak için, buna benzer sürgünler 1520'li yıllarda da gerçekleştirilmiştir.[49]

I. Selim'in Kızılbaşlara karşı katliam girişimi –ki, araştırmacılara göre 40 bin Kızılbaş katledilmiştir– ve birçoğunun Rumeli'ye sürgün edil-

mesinin asıl amacı, Anadolu'daki yerli halkın Şah İsmail'e muhtemel desteğinin mümkün olduğu kadar azaltılmasıydı. Rus tarihçisi P. I. Petrov'un bulup yayınladığı bazı kaynaklara göre, Şah İsmail'in ordusu çoğunlukla Anadolu'da yaşayan göçebe Sufilerden (Şii Türkmen) ibaretti.[50] Ancak I. Selim'in uyguladığı bu tedbirler fazla başarılı olamamıştır. Şah İsmail yine birçok Kızılbaş Şii'yi –ki, 1514 yılında Anadolu halkının beşte dördü Kızılbaş'tı– ordusuna katılmasına ikna etmeyi başarmıştır.[51]

1530'lu yıllara ait *I. Süleyman'ın Kanunnamesi*'nin sekizinci maddesinde Kuzeydoğu Bulgaristan'a sürgün edilen Kızılbaşlardan da söz edilmektedir.[52]

H. 1-10 Cemaziyelevvel 965 / M. 19-28 Şubat 1558 tarihli Medine vakıfları mufassal defterinde, Haskovo, Eski Zağra, Mahmud Paşa-yı Hasköy (bugün Havsa), Kızanlık, Niğbolu, Tırnova, Razgrad, Çernova, Lofça nahiyeleri köylerinde ve Edirne mahallelerinde bulunan Yörük ve sürgün edilen Acemler kayıtlıdır.[53]

Söz gelimi belgeden anlaşıldığı gibi yoğun olarak doğu kısımlarında olmak üzere, Bulgar topraklarına sürgün edilenlerin arasında Acemler de vardı.

S. Dimitrov, son araştırmalarının birinde, Kızılbaşların 16. yüzyılın ilk yarısında Güney Dobruca'ya toplu halde gerçekleştirilen sürgünleri hakkında yeni bilgiler aktarmaktadır. Ona göre Osmanlı Devleti tarafından gerçekleştirilen bu sürgünlerin bazıları Dobruca'ya yakın bölgelerde olmuşsa da, Dobruca bölgesinde yaşayan halkın etnik ve dini vasfı üzerine kalıcı etki yaratmış, sonuçta da binlerce kişinin sürgün edilmesi doğal sosyo-ekonomik nedenlerden kaynaklanan bir göç olmamıştır.[54]

Şeyh Bali Efendi'nin, I. Süleyman döneminde iki kez sadrazamlık makamında bulunan Rüstem Paşa'ya hitaben yazdığı bir mektubunda da, Bulgar topraklarına yerleşen Kızılbaşlar hakkında bilgi mevcuttur. Söz konusu mektup bir el yazmasında ek olarak A. Danone tarafından bulunmuş, V. Minorsky tarafından yayınlanmıştır. Minorsky'ye göre, mektup içeriğinden hareketle 1550'den sonra yazılmıştır.[55] Bali Efendi, Halveti şeyhiydi. Hayatının büyük bir kısmını bugün Sofya semtlerinden olan Knyajevo'da geçirip menakıpnamesine göre 10 Şubat 1553'te burada

toprağa verilmiştir.[56] Bali Efendi, Sofya'da bulunduğu müddetçe hiç sevmediği bu diyardaki Kızılbaşlar hakkında birçok bilgi edinmiştir. Sadrazama hitaben kaleme aldığı mektubunda da, Kızılbaşların İslam ruhunu bozmamaları için yeryüzünden yok edilmesi doğrultusundaki görüşünü ileri sürmüştür.[57]

Aslında Bali Efendi'nin yazdığı bu mektubun hiçbir yerinde Kızılbaş tabiri geçmemektedir. Ancak tam onları kastettiği mektubunu istinsah eden kişinin düşürdüğü nottan belli olmaktadır. Söz konusu nota göre, istinsah edilen metin, müteveffa Şeyh Bali Efendi'nin Sadrazam Rüstem Paşa'ya gönderdiği nasihatnamenin bir suretidir. İçinde "ahlaksız" Kızılbaşların menşei anlatılmıştır.[58]

Bulgar topraklarında yaşayan Kızılbaşlar, Bali Efendi'nin sultana hitaben yazdığı başka bir mektubunda da ağır eleştiriye maruz kalmıştır. Önceki mektup gibi bu mektup da A. Danone'un bulduğu el yazmasına ilave edilmiştir. Ancak bunun tam ya da muhtemel tarihi bilinmemektedir. N. Clayer bu mektubu yorumlarken, M. F. Köprülüzade, A. Refik, V. Minorsky ve son olarak tercümesini yapan A. Tietze tarafından hakkında bilgi verildiği için, az çok iyi bilinen bir metin olduğunu vurgulamaktadır.[59]

Bali Efendi, söz konusu bu ikinci mektubunda Dobruca ve Deliorman'daki Bedreddin Simavi'nin müritlerinden şikâyet etmektedir.[60] M. F. Köprülüzade, F. Babinger'in Bedreddin Simavi hakkındaki görüşünü eleştirmesinde bu mektuptan oldukça yararlanmıştır.[61]

V. Minorsky, aynı mektup hakkındaki yorumunda, Bali Efendi'nin zamanında bile Dobruca ve Deliorman'da Bedreddin Simavi'nin müritlerinin bulunduğunu vurgulamaktadır. Minorsky mektubu kısaca aktarırken, Bali Efendi'nin Bedreddin Simavi'yi "kendine gelemeyen sarhoş ve şarabın içilmesini tavsiye eden bir kişi" olarak tasvir etmesine dikkati çekmektedir. Şeyh Bali Efendi, Bedreddin Simavi'nin dünyayı Allah'ın insanlara sunduğu sofraya benzetmesini ve "insanı bilmek Allah'ı bilmektir" doğrultusundaki görüşlerini de ağır bir şekilde eleştirmektedir. Bali Efendi'ye göre Bedreddin Simavi'nin müritlerinin en büyük günahıysa Bedreddin Simavi'ye dua ederek onu tanrı gibi vasıflandırmaları ve karanlık içinde (mumların sönük olduğu bir ortamda) iğrenç ibadetler yapmalarıdır.[62]

Şeyh Bali Efendi'nin bu iki mektubundan hareketle aşağıdaki sonuçları çıkartabilirim: İlk önce, bu mektuplardan anlaşıldığı gibi, 16. yüzyılın ortalarına doğru Bulgar topraklarında heterodoks Müslümanlar mevcuttu. Mektuplarda verilen tasvirden ve birinci mektubun müstensihi tarafından düşürülen nottan da bunların –büyük bir kısmı Bedreddin Simavi'nin müritleri olmak üzere– Kızılbaş olduğu anlaşılmaktadır.[63]

İkincisi; Bulgar topraklarına yerleşen Kızılbaşlar, aslında Safevi idaresinde bulunan topraklardan buraya göç etmişlerdir. Şeyh Bali Efendi'nin bu doğrultudaki bilgisi, bugünkü Bulgaristan Kızılbaş ve Bektaşilerinin atalarının Horasan diyarından geldikleri yönündeki iddialarıyla örtüşmektedir.

Üçüncüsü; Şeyh Bali Efendi'nin "Kızılbaşları nereye isterseniz koyun, onlar yine de yedi yerden geçip kaynağına geri dönerler" sözü, Kızılbaşların doktrinlerine ve birbirilerine ne kadar sadık olduklarını göstermektedir.

Bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki, Müslümanların Bulgar topraklarına yerleşmesi en geç 16. yüzyılın birinci yarısında olmuştur. Bu dönemdeki göç çok yoğundu ve göç edenlerin birçoğu Sünnilik dışı doktrinlerin müritleriydi.

Heterodoks Müslümanların göçünün ne zaman başladığı tam olarak belli değildir. Bazı kaynaklara ve araştırmacılara göre, ilk göçler 13. yüzyılın ikinci yarısında gerçekleşmiştir. Ancak bu teze yönelik ciddi eleştirileri de dikkate alırsak –ki, birçok araştırmacı tarafından sistematik olarak ihmal edilmektedir– V. Mutafçieva'nın gelecekte de "zaman" sorununun çözülmesinin pek mümkün görülmediği doğrultusundaki görüşüne katılmaktayım.[64]

Heterodoks Müslümanların Dobruca'ya 13. yüzyılda göç ettiklerini iddia eden esas kaynak, İbn Bibi'nin Farsça olarak yazdığı, Yazıcıoğlu Ali tarafından çevrilen *Oğuzname* ya da *Selçukname* adlı eserdir. Yazıcıoğlu Ali, bu metni II. Murad (1421-1451) döneminde, muhtemelen 1423 yılında kaleme almıştır. Daha sonraları bu metin, III. Murad (1574-1595) döneminde saray şairlerinden olan Seyit Lokman tarafından yeniden düzenlenip yazılmıştır. Lokman'ın yazdığı metnin mevcut olan tek yazma nüshası J. Hammer tarafından bulunmuştur ve Viyana Ulusal Kütüphanesi'nde saklanmaktadır. Hammer de bu metin üzerinde ilk bilimsel yorumları yapmış-

tır.[65] Bu metinden bazı kısımlar I. K. Dimitrov tarafından Bulgarca'ya çevrilip 1915 yılında yayınlanmıştır.[66]

Gerek Yazıcıoğlu Ali'nin gerek Lokman'ın metinlerinde, Selçuklu Sultanı II. İzzettin Keykavus'un öyküsü anlatılmıştır. Bu öykünün en önemli noktalarından biri de, Balkanlar'daki halk İslam figürlerinden en popüler olan Sarı Saltık'la ilgili olmasıdır. Versiyonlara göre H. 662 / M. 1263-64 yılında Sarı Saltık'ın önderliğinde birçok aile Anadolu'dan Dobruca'ya göç etmiştir. 14. yüzyılda yaşamış olan Arap gezgini ve coğrafyacı İbn Battuta ise, Sarı Saltık hakkında dini kaidelere aykırı olan şeyler yaptığının anlatıldığını yazmıştır.[67]

Ö. L. Barkan, 1942 yılında Osmanlı tapu tahrir defterlerinde bulduğu bilgilere dayanarak Anadolu ve Rumeli'deki derviş kolonizasyonunun rolünü ve önemini belirten bir araştırma yayınlamıştır. Söz konusu defterler, çoğu I. Süleyman dönemine olmak üzere 15. ve 16. yüzyıla aittir. Barkan, araştırmasının girişinde 13. yüzyılda Anadolu'daki sosyal ve siyasi durumun tam olarak ne olduğu sorusuna net bir cevap verilemeyeceğini belirtmektedir. Ancak Anadolu'daki Türk iskânının ve daha sonraları Batı'ya (yani Rumeli'ye doğru –L. Mikov) göçün, Selçuklular zamanında sistemli ve planlı bir şekilde başladığını vurgulamaktadır.[68] Araştırmasının ilerleyen sayfalarındaysa bu kolonizatörlerin Dobruca ve diğer Hıristiyan diyarlarında faaliyete geçtiklerini kaydetmektedir.[69]

Çağdaş araştırmacıların çoğu, Yazıcıoğlu Ali'nin eseri ve versiyonlarındaki bilgileri, 13. yüzyılın ikinci yarısında heterodoks Müslümanların Bulgar topraklarına yerleştikleri konusunda şüphe yaratmayan delil olarak kabul etmektedirler.[70] Ancak bazı araştırmacılar, bu bilgilerin gerçek olmadığını düşünmektedir. Örneğin H. T. Norris, bu bilgilerin efsaneden başka bir şey olmadığını kaydetmektedir.[71]

Heterodoks Müslümanların 13. yüzyılda Dobruca'ya muhtemel göçleri konusu, 1943 yılında Bulgaristan'da Almanca dilinde yayınlanmış iki araştırmada ele alınmıştır. Birincisi ünlü Bulgar tarihçisi P. Mutafçiev'in neredeyse monografi hacminde olan araştırmasıdır.[72] İkincisi ise ünlü Alman bilim adamı Herbert Won Duda'ya aittir.[73] Mutafçiev, *İzzettin* öyküsünün ciddi bir tahlili sonucunda, bu eserin Selçuk Türklerinin 13. yüz-

yılda Dobruca'ya göçleri konusunda gerçek olmayan bilgileri ihtiva ettiğini vurgulamaktadır. Ona göre, Sarı Saltık'ın bu hikâyede yer alması da daha geç zamana ait ve pek ustaca yapılmamış bir ilavedir ki,[74] S. Dimitrov bu sonradan yapılan ilavenin dervişler tarafından yapılan iyi niyetli bir uydurma olduğunu düşünmektedir.[75]

Duda'nın makalesi –müellifin ifade ettiği gibi– Mutafçiev'in yazısının bir devamıdır. Duda, bu makalesinde Lokman versiyonundaki *İzzettin* öyküsünü başka iki kaynakta aktarılan bilgilerle karşılaştırmaktadır. Kaynaklardan biri İbni Bibi'nin 1281 yılında tamamladığı *1192-1281 Yılları Arası Anadolu Selçukluları Tarihi*, ötekiyse Kerimüddin el-Aksarayi'nin 1323 yılında yazdığı *İslam ve Selçuklular Tarihi*'dir. Sonuç olarak Duda, 13. yüzyılda yazılmış olan tarih eserlerinde gerek Sarı Saltık'ın, gerekse başka kişilerin bu dönemde Dobruca'ya göç ettikleri hakkında hiçbir bilgi bulunmadığını söyler. Dolayısıyla Duda, İbni Bibi'nin eserinden 142 yıl sonra yazılan *Oğuzname*'de anlatılan bu öykünün –ki, Lokman da daha sonraları bunu kullanmıştır– Yazıcıoğlu Ali'nin bir uydurmasından başka bir şey olmadığını dile getirmektedir.[76]

P. Mutafçiev'in ve H. Duda'nın Selçuklular'dan bir grubun 13. yüzyılda Dobruca'ya göç ettiklerine dair ulaştıkları sonuçlar; yukarıda bahsettiğimiz F. Babinger'in Kuzeydoğu Bulgaristan Alevilerinin 16. yüzyılda buraya göç eden Safevileşmiş Türklerin bir uzantısı oldukları doğrultusundaki düşüncesini dolaylı olarak destekler mahiyettedir. F. de Jong, Gerlova ve Doğu Rodoplar Alevilerinin menşei hakkında aynı sonuçlara varmıştır.[77] Öte yandan F. de Jong, Bizans ve Osmanlı kaynaklarındaki Türk göçebelerin 13. yüzyılda Anadolu'dan Dobruca ve Deliorman'a göç ettikleri doğrultusundaki bilgilere dayanarak, bu erken dönemde göç eden Türklerin 16. yüzyılda buralara sürgün ettirilen Kızılbaşlar tarafından Safevileştirilmiş oldukları düşüncesindedir.[78]

Bulgaristan Alevilerinin örf ve âdetlerinde gözlemlenen Hıristiyanlığa ait bazı özellikler de önem taşımaktadır. Hıristiyanlığa ait özelliklerin benimsenmesinde, iskân ettikleri Kuzeydoğu Bulgar topraklarında yaşayan yerli Hıristiyan halkın mutlaka etkisi olmuştur. Öte yandan bu durum Bektaşi tarikatının etkisine de bağlıdır. S. Dimitrov'un belirttiği gibi, Bektaşi

tarikatı gerek Anadolu'nun, gerek Balkanlar'ın yerli halkının birçok inancını kabul edip, halk İslamının öncüsü olmuştur. Bektaşi dervişleriyse "pek Sünni olmayan Müslümanlar" olarak anılmışlardır. Bektaşi tarikatında –Hıristiyanların kullandıkları ekmekle şarap yerine ekmekle peynir kullanılmış olsa da– Hıristiyanların uyguladıkları İsa Peygamber'in sözde bedeni ve kanından tatma töreninin bir versiyonu uygulanır. Ayrıca Bektaşi şeyhlerinin, papazlara benzer bir şekilde dervişlerin işledikleri günahları hakkındaki itiraflarını dinleyip affetmeleri, Bektaşi törenlerinde saygı göstermek için kullanılan haç işaretleri, içki ve domuz etinin yasak olmaması ve kadınlara karşı daha serbest görüşlerinin olması nedeniyle, heterodoks Müslümanlar Sünni Müslümanlara kıyasla yerli Hıristiyan halka daha yakın ve tanıdıktı.[79]

İslam dininin ve özellikle Bektaşiliğin Anadolu'da ve Balkanlarda yayılışı, gizli Hıristiyanlık diye vasıflandırdığımız bir durum yaratmıştır. Bu konu oldukça ilginç olmakla beraber çok az araştırılmıştır. S. Skendi'ye göre Osmanlı idaresi döneminde gizli Hıristiyanlık sözde Müslüman imajının arkasında asıl Hıristiyan kimliğini korumak için bir uygulamaydı.[80] S. Dimitrov da buna benzer bir görüş ileri sürmüştür. Ona göre bazı mühtediler, eski Hıristiyan inançlarından vazgeçmeyip formalite bir şekilde "etiket" değiştirip[81] Müslüman kabuğu altında eski dinine sahip çıkmaktaydı.[82] Bugünkü Aleviler, İslam dinine aykırı olan bu öğeleri ne Hıristiyanlığın bir etkisi, ne de gizlilik gerektiren uygulamalar olarak algılıyorlar. Bu şekilde başka yerde de söz ettiğimiz gibi, bu öğeler artık "derinlere gömülmüş mecazlar" haline gelmiştir.[83]

V. A. Gordlevskiy, Hıristiyanlığın Anadolu Alevilerinin örf ve âdetlerini nasıl etkilediği konusunda ilginç yorumlar yapmaktadır. Ona göre, Alevi inancı bir yandan Doğu'dan gelen eski İran kültlerinin, öte yandan Batı'dan gelen Hıristiyan dininin etkisinin çok özellikli bir karışımıdır. Genelde, Hıristiyanlara daha büyük yakınlık gösteren Kar bölgesi Alevileri, bu bölge Rusya topraklarına katıldıktan sonra, kendilerini çok rahat bir şekilde "yarım Hıristiyan" olarak adlandırmışlardır.[84] Gordlevskiy, Anadolu Alevileri konusunda yazdığı bir makalesinde, Şii Türklerin ahfadı olan Alevilerin, Hıristiyanlıktan (Ermeni) ve eski Anadolu medeniyetlerine ait

inançlardan etkilendiklerini yazmıştır.[85] Batı Anadolu'da Sofular bölgesindeki Çepni olarak bilinen Türkmen kabilesini araştıran A. Gökalp ise Gordlevskiy'in tezine tamamen karşıt bir düşünceye sahiptir. Gökalp'a göre Alevilerin inançları ne Anadolu Hıristiyanlığından etkilenmiş olan heterodoks İslamdır, ne de Orta Asya'da uygulanan Şamanizm'in bir uzantısıdır.[86]

Bektaşi tarikatı, gerek Anadolu'da gerek Balkanlar'da en popüler ve büyük Müslüman tarikatlardan biridir. J. K. Birge'in, Ali Turabi Baba'dan naklen aktardığı resmi istatistik verilerine göre, Osmanlı İmparatorluğu sınırlarında tarikata mensup olanların sayısı, 1826 yılında lağvedilmesinden önce Anadolu'da 7 milyon, İstanbul'da 120 bin, Arnavutluk'ta 100 bin, geri kalanı Irak, Girit, Makedonya ve genelde Balkanlar'daki diğer bölgelerde olmak üzere toplam 7.370.000'di.[87] Bu veriler, başka araştırmacılar tarafından da kısmen desteklenmektedir. Örneğin F. W. Hasluck, Arnavutluk'taki Bektaşilerin sayısının 80 bin olduğunu iddia etmektedir.[88] J. K. Birge'a göre Türkiye nüfusunun yaklaşık yüzde 10'u dolaylı ya da dolaysız şekilde Bektaşi tarikatının etkisini hissetmiştir.[89]

Bektaşi tarikatının bu kadar etkileyici biçimde yayılışı tesadüf değildi. Tarikatın bu başarısı, milyonlarca Hıristiyan'a çekici gelmesindendi. Müslümanlığa zorlanan Hıristiyanlar için, Bektaşi doktrini diğer Müslüman mezheplerine kıyasla inançlarına, örf ve âdetlerine daha yakın görünmekteydi. Öte yandan birçok Hıristiyan Bektaşiliğe girince, doktrin de az çok Hıristiyan doktrininden etkilenip eklektik ve heterodoks bir mahiyet kazanmıştır.

Yukarıda bahsettiğimiz gibi V. A. Gordlevskiy, Alevilerin inançlarının Ermeni Hıristiyan ve eski Anadolu medeniyetlerinin inançlarından etkilenmiş olduğunu öne sürmüşse de, J. K. Birge'a göre Bektaşi doktrininde Nestorcu Hıristiyanlık'tan izler vardır.[90] Bunun dışında Birge, yedi Ortodoks Hıristiyan sırlarından altısının Bektaşi ibadetleriyle benzerlik taşıdığını vurgulamaktadır.[91] Aynı yazar, Balım Sultan'ın annesinin ilişkiye girmeden gebe kalışıyla İsa Peygamber'i doğuran Meryem Ana'nın günaha girmeden gebe kalışının benzerlik teşkil ettiğini, on iki Şii imamla İsa Peygamber'in on iki müriti ve Bektaşi teslisiyle Hıristiyan teslisi arasında tesadüf olmayan bir benzerlik olduğunu belirtmektedir. Bunun dışında Hacıbektaş Veli'nin Ayo Haralambos'un tecessümü olduğu doğrultusun-

daki inançlara da dikkati çekmektedir.[92] Kitabın ilerleyen sayfalarında bahsettiğim Bektaşi şeyhi Ali Koç Baba'nın İsa Peygamber gibi suyun üzerinde ıslanmadan ve batmadan yürüdüğünü anlatan rivayet de, Hıristiyanlığın Bektaşilik üzerindeki etkisini gösteren bir örnektir.

I. Mélikoff da Alevi ve Bektaşi geleneklerinde Hıristiyanlara ait uygulamaların olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre bu uygulamalara daha çok Balkanlar, Makedonya, Bosna, Arnavutluk gibi Hıristiyanların yoğun olarak yaşadıkları bölgelerde rastlanmaktadır.[93] Mélikoff, Kuzeydoğu Bulgaristan (Deliorman) Alevileri hakkındaki son makalelerinden birinde, burada yaşayan Alevilerin 6 Mayıs'ta Hıristiyanların Aya Yorgi Bayramı'na denk gelen hıdrellez, Hıristiyanların Aya Dimitri Bayramı'na denk gelen 8 Kasım'da ve ilkbaharda yapılan Hıristiyan kökenli Küfür kutlamalarından söz etmektedir.[94]

Öte yandan I. Mélikoff, Bektaşi tarikatını inceleyen bazı araştırmacıların, Hıristiyan öğelerinin –örneğin ayin-i cem töreni esnasında aynı bardaktan içki içilmesi gibi– önemini abarttıkları düşüncesindedir.[95] Bazı araştırmacılar, bu törende içki içilmesini Hıristiyan ibadetlerindeki şarap içilmesine benzetmektedirler. I. Mélikoff'a göreyse, Bektaşilerin içki içmesinin Hıristiyanlıkla hiçbir alakası yoktur. Bu, aslında Muhammed Peygamber'in hazırladığı şıra içen kırklarının ziyafetini anmaktır. Bu ziyafet, ahirette Dünya'nın yaratılışından önce Muhammed Peygamber'in miracı esnasında Hz. Ali tarafından düzenlenmiştir.[96] Örneğin bu ziyafet Paris Ulusal Kütüphanesi'nde saklanan ve Muhammed Peygamber'in miracını anlatan ve istinsah tarihi 1513 olan *Miracname* adlı bir el yazmasında anlatılmıştır.[97]

Bulgaristan Alevi ve Bektaşilerinin kültüründe Hıristiyan öğelerinin değişik bir anlamla uygulandığına dair bir belirti de haç simgesidir. Özellikle Kuzeydoğu Bulgaristan'da kullanılan düğün peşkirlerinin süslemelerinde haç görmek mümkündür. Aynı motif, bebek şapkalarına da dikilmektedir. Örneğin Kubrat yöresi Mıdrevo Köyü'nde sünnet esnasında erkek çocuklara takılan bir fes gördüm. Fesin kalp şeklinde modern bir süsü vardı. Süsün içindeyse iki tarafı da işlenmiş bir haç bulunmaktaydı. Bu örnekte haç süsü, nazar değmemesi ve sünnet esnasında mikrop kapmaması için muska olarak kullanılmaktadır.

Kuzeydoğu Bulgaristan'da yaşayan Alevi ve Bektaşiler arasında yaptığım araştırmalarda, Küfür ve hıdrellez kutlamalarında haç şeklinin muska olarak kullanıldığını görmüştüm. Örneğin çocukların alınlarına, küçük ev hayvanlarına, evlerin doğu cephelerine ve ahırların kapılarına haç şeklinde işaretler çizilir. Son yıllarda ise haç şekli yerine nokta tercih ediliyor. Köylerin çoğunda bu işaret, Küfür ve hıdrellez kutlamalarında yakılan ibadet ateşlerinden alınan külle ya da kömürle çizilir. Bazen de evlerin duvarlarına ve ahırların kapılarına konulan haç işaretinin yanına, Küfür Bayramı'nda boyanan yumurtaların kırmızı renkli kabukları gübreyle yapıştırılır. Bütün bunlar insanların sembolik olarak hastalıktan ve nazardan korunması için yapılır. Daha nadir olarak sağlık, dinçlik ve bereket için yapıldığı kabul edilir. Öte yandan bu gibi semboller, Bulgaristan Alevi ve Bektaşilerinde özellikle ateş, güneş, yıldız ve genel olarak ışık kültünün geliştiğinin bir göstergesidir.[98]

Muska olarak kullanılan haç sembolü, Cuma yöresi Kızana Köyü'ndeki Kızana Tekkesi'nin en eski binasının duvarlarının üzerinde de görülebilir.

Demir Baba Türbesi'nde ise durum çok farklıdır. A. Yavaşov, Demir Baba Türbesi'nin iki kubbesinin üstündeki alemlerinin ortasında haç şekli olduğunu belirtmiştir.[99] Araştırmacı, bu şekillerden hareket ederek türbeyi, kiliseye dönüştürülen camilere benzetmektedir. Yavaşov, türbenin bulunduğu alanda Karel Škorpil tarafından bulunan taş haçlardan da hareketle türbenin bir zamanlar "Hıristiyanlara ait" olduğu düşüncesindedir.[100] Ancak, bence, bu haçların alemlerin içine konulması, Kızılbaş ve Bektaşilerin Hıristiyanlara karşı çok iyi bilinen hoşgörüsünün bir ifadesidir. Zaten Hıristiyanlar da bu türbeyi ziyaret ederler.

Kalbinde 19. yüzyıl Bulgar milli aydınlanma akımının ruhunu taşıyan[101] D. Marinov, Kuzeydoğu Bulgaristan Alevilerinin Küfür Bayramı'nda pişirdikleri ekmeklerin ve kırmızıya boyadıkları yumurtaların, Hıristiyanların Paskalya Bayramı'nda pişirdikleri ekmeklere ve boyadıkları yumurtalara fiziki benzerliğinden hareketle, Alevilerin Bulgar menşeli olduklarını iddia etmektedir.[102] Marinov, Alevilerin de Bulgarların yaptıkları gibi perşembe günleri yumurta boyadıklarını, yediklerini ve başkalarına dağıttıklarını vurgulamaktadır.[103]

Kuzeydoğu Bulgaristan Alevilerinin arasında yaptığım araştırmalarda, birçoğunun 19. yüzyılın ortalarına kadar Küfür Bayramı'nda yumurta boyadıklarını tespit ettim. Ancak hemen şunu belirtmeliyim ki, Alevi ve Bektaşilerde bu uygulama Hıristiyanların uygulamalarına benzese de, buradaki Bulgarların bir etkisinin sonucu değildir.

Kuzeydoğu Bulgaristan'da yaşayan Alevi ve Bektaşilerin Küfür Bayramı'nda yumurta boyaması, eski İran'da uygulanan bir geleneğin uzantısıdır. Yumurta boyaması eski İran'da nevruz yani yılbaşı kutlamalarında yapılırdı. Bu uygulama zamanın akışıyla, Ortadoğu'da yaşayan başka halklar tarafından da benimsenmiş ve hatta bugüne kadar da muhafaza edilmiştir.

V. Newall, Mart 1963'te Tebriz şehrinde, eski İranlıların yumurtaları kırmızı renkle boyadıklarını ve hatta şehri ziyaret ettiği dönemde Müslümanların ramazan aylarında Hz. Ali günlerinde (muhtemelen nevruzda[104] –L. Mikov) kırmızı renkli yumurta dağıttıklarını gözlemlediğini belirtmektedir.[105] Aynı yazar, Horasan sınırında bulunan Abasabad şehrini ziyaret eden birinin, 20 Mart 1885'te –yani nevruz ya da "kırmızı yumurta" gününde– katı pişirilmiş ve kırmızı boyanmış yumurtalarla oynayan çocukları gördüğünü aktarmaktadır. Bunun dışında da bu âdetin, dünyanın sonuna kadar birbiriyle mücadele eden iyi ve kötü güçlerin bulunduğu dünya yumurtasının yaratılışını anlatan eski İran efsanesinden esinlenmiş olabileceğini dile getirmektedir.[106]

A. E. Tenişeva, Küçük Asya'da yılbaşı kutlanması konusuna değinirken, nevruz kutlama âdetinin, Orta Asya'dan Anadolu'ya göç eden ve göçleri esnasında eski İran dili ve kültürünün güçlü etkisi altında kalan Oğuz-Türkmen kabileleri tarafından getirildiğini belirtmektedir.[107] Aynı kadın yazar, ilkbaharın ilk gününün yılbaşı olarak kutlanmasının çok eskilere dayanan ve eski Türkler de dahil olmak üzere birçok eski milletlerin benimsediği bir âdet olduğunu hatırlatmaktadır.[108] Bunun dışında Tenişeva, eğlence ve anma yemeği olarak kullanılan ve kırmızı renkle boyanan yumurtayla bilinen nevruz kutlamasının, 20. yüzyılın başlarında sadece Anadolu'nun batısında yaşayan Şiilerde muhafaza edilen bir âdet olduğunu da eklemektedir.[109]

Yumurta boyamanın, İran ve Türkiye'de yaşayan heterodoks Müslümanlar arasında nevruz gününde, Bulgaristan'da yaşayan Aleviler ara-

sında ise Küfür Bayramı gününde yapılması bu bölgelerin farklı coğrafya ve iklimlerine bağlıdır. Bu konuda V. A. Gordlevskiy, 9 Mart'ta nevruz ve 23 Nisan'da hıdrellez kutlamalarında uygulanan âdetlerin birbirine karıştığını, İran'a nazaran Batı'da, yani Bizans'ta yılbaşı ve ilkbahar daha geç geldiği için, İran'da 9 Mart'ta uygulanan törenlerin Bizans'ta 23 Nisan'da yapıldığını belirtmektedir.[110]

Yukarıda aktardığımız ilkbahar mevsiminin başlangıcında Ortadoğu, Anadolu ve Bulgaristan'da uygulanan yumurta boyaması âdeti hakkındaki bilgilerden hareketle, bu uygulamanın sırf Hıristiyanlıkla ya da belli bir halkla ilgili olmadığı, tam tersine evrensel bir nitelik taşıdığı doğrultusunda bir sonuca varılabilir.

Alevilerin Hıristiyan menşeli oldukları doğrultusundaki görüş, Bulgaristan'da yapılmış kıyamet gününü anlatan 19. yüzyıla ait ve anonim bakır gravür baskı şeklinde yer alan figür kompozisyonunda görülmektedir.[111] Söz konusu kompozisyonun sağ alt köşesinde Yahudilerin yanı sıra Alevilerin de tasvir edildiğini görmekteyiz. Bu sadece giyim kuşamlardan değil, üzerlerine konulan açıklama yazılarından da belli olmaktadır. Bulgar resim geleneğine göre kıyamet günü tasvirlerindeki kompozisyonun sağ alt tarafında cehennem, oradaki ateş püskürten nehir, şeytan ve günahkârlar yer almaktadır. Günahkârlar –ki, bunlar Ortodoks Hıristiyan geleneğine göre Yahudi'dir– şeytanlar tarafından sicim ya da prangalarla bağlanarak ateş püskürten nehre doğru götürülür vaziyette tasvir edilmiştir. Yahudileri tasvir eden figürlere Alevilerin de eklenmesi, bunların da Hıristiyanlık açısından İsa Peygamber'den vazgeçtikleri ve dolayısıyla günahkâr olduklarına bir işarettir.

Bu gravürde yer alan Aleviler, omuzlarına kadar ve kuş tüyüyle süslenmiş şapkalarla tasvir edilmiştir. Ancak gerçekte Alevilerin böyle bir şapka kullanmadıkları bilinmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nda tüyle süslenmiş şapkayı sadece yeniçeriler taşırlardı.[112] Yeniçerilerin de devşirme oldukları iyi bilinmektedir.[113] Dolayısıyla söz konusu gravürde tasvir edilen figürlerin üzerindeki Alevi oldukları doğrultusundaki açıklama yazısı yanlıştır ve burada aslında Alevilerin değil, yeniçerilerin tasvir edildiği ortaya çıkmaktadır.

Birinci Ayrım

DİNİ MİMARİ ESERLER

Heterodoks Müslümanlara ait dini mimari eserlerin arasında türbe ve imaret olmak üzere iki tip binaya rastlanmaktadır. Ancak Türk ve Batı literatüründe bu tip binalar için ekseriyetle başka terimler de kullanılmaktadır. Bunlardan biri "asitane", öteki ise "meydanevi"dir. Bu tabirlerle adlandırılan binalar, genelde imparatorluğun büyük kent merkezlerinde yapılıp, bilinen anlamda imaret olarak değil, sadece dini amaçla kullanılmıştır.

Daha eski dönemlerde inşa edilen türbeler, asitane ya da tekke olarak tabir edilen külliyelere dahildi. Daha küçük boyutlu asitane ya da tekkeler, zaviye olarak adlandırıldı. Kitabın ilerdeki sayfalarında ele aldığım bazı örneklerde, tekke ve türbe tabirleriyle bazen aynı şey kastedilmektedir.

Bu külliyelere, sadece kullanımı bakımından değil, aynı zamanda literatürde oldukça serbestçe kullanılan asitane tabirinden ayırt edilmesi için imaret olarak adlandırdığım binalar da dahildi.[1]

Çalışmamda, bu terimlere halk arasında kullanıldığı şekilde yer vermeyi uygun gördüm. Örneğin heterodoks Müslümanlar için türbe, çoğu zaman bir evliyanın mezarı ve o mezarın yanında dua etmek ve ibadet için yapılan yer anlamına gelmektedir. Başka bir ifadeyle Müslümanlar için türbeler, genel anlamda olduğu gibi sadece bir kabir değildir. Aynı zamanda Sünni Müslümanların camisi gibi, ibadet yeri olarak kullanılır.

Bulgaristan heterodoks Müslümanlarına ait türbeler, inşaat tarihi, plan, yapı şekli, kullanılan malzeme, evliyanın cinsiyeti, mezar sayısı, defin şekli ve konum bakımından şöyle bir tasnife tabi tutulabilir:

- erken ve daha geç döneme ait türbeler;
- yedigen ve dikdörtgen planlı türbeler; istisna olarak birer tane beşgen, altıgen ve sekizgen planlı türbeler de mevcuttur;
- çatılı ve açık olanlar;
- taş, tuğla ya da daha nadir olarak ahşap türbeler;
- erkek, kadın ya da erkek-kadın defnedilen türbeler;

- tek ya da çok (ekseriyetle iki) mezarlı türbeler;
- gerçek ya da sembolik (yani içi boş) sandukalı türbeler;
- imaretli ya da imaretsiz türbeler;
- tekke içinde ya da müstakil olan türbeler.

İmaretler de kısmen buna benzer tasnife tutulabilir:

- erken ve daha geç döneme ait imaretler;
- yedigen ve dikdörtgen planlı imaretler; istisna olarak bir tane ongen planlı imaret de mevcuttur;
- taş, tuğla ya da ahşap imaretler;
- tek ya da bir istisna olarak iki katlı imaretler;
- tekke içinde ya da müstakil olan bir türbe yanında imaretler.

Bu tip binalar, genel olarak tasavvuf geleneğine bağlı düşünce ve ibadete hizmet ettiklerinden, Bulgaristan'da Osmanlı mimarisinin ayrı ve oldukça özellikli bir kısmını teşkil etmektedirler.

Bazı tekkelerde cami de olduğu bilinmektedir. Hatta yeni yapılan türbelerden biri de cami avlusunda inşa edilmiştir. Yapıtların çoğunun vakıf gelirleri sayesinde faaliyette bulundukları da bilinmektedir. Bazıları bugün bile faaliyet gösteren bu külliyelerde, artık dervişler bulunmamaktadır.

ERKEN DÖNEM DİNİ MİMARİ, 16. Yüzyıl

Bulgaristan'da heterodoks Müslümanlara ait dini mimari eserler arasında, 16. yüzyılda yapılmış olup bugün de ayakta kalan dört büyük taş türbe ile biri yarı yıkılmış, öteki harabe durumda olmak üzere iki imaret mevcuttur. Bu mimari eserlerin tanıtımında, tarihçeleri ve araştırmaları hakkında bilgileri aktarıp, tarihlendirmeleri konusunda tenkitli bir yorum sunmak istiyorum.

TÜRBELER

Otman Baba Türbesi

16. yüzyılda bina edilen büyük türbelerden ilki –ki, geçirdiği restorasyondan sonra mükemmel durumda muhafaza edilmiştir- olan bu türbe, Haskovo yöresi Teketo Köyü'nde bulunmaktadır (Resim 3, 4). Türbenin içinde, heterodoks Müslümanlar tarafından "kutupların kutbu" (kutbü'l-ektab) ve "cezb" yani manevi mükemmelliğe erişmiş olan bir evliya olarak tanınan Otman Baba'nın mezarı bulunmaktadır.[1]

Otman Baba Türbesi II. Bayezid (1481-1512) zamanında inşa edilmiştir. Şimdilik bunun tek bir delili, türbenin dış giriş kapısının üzerindeki kitabede geçen tarihlerden biridir (Resim 5). Osmanlıca olarak yazılan kitabe mermer taş üzerine oyulmuştur ve üç satırdan oluşmaktadır. Evliya Çelebi bu kitabeyi görmüş ve türbenin inşaat tarihinin H. 912 / M. 1506-1507 olduğunu yazmıştır.[2] Bulgar araştırmacı K. Venedikova'ya göre kitabedeki tarih H. 913 / M. 1507-1508'dir.[3] Bu tarih, kitabenin üçüncü satırının sonunda dikey şekilde oyulmuştur. Ancak Venedikova, kitabenin metnini incelerken ikinci satırının sol yarısında, H. 813 (yani M. 1410-1411) gibi bir tarih yazıldığını tespit etmiştir. Fakat Otman Baba'nın mezar taşındaki kitabesinde 1478 tarihinde vefat ettiğini yazdığına göre, söz konusu H. 813 tarihi büyük bir ihtimalle yanlıştır.

Türbe, alçak ve sütunlu bir girişi olan büyük bir taş binadır. Yedigen planlı olan türbenin üzerinde tonozlar üstüne konulmuş yarımküre

bir kubbe vardır. Giriş mekânının üzerine de buna benzer kubbe konulmuştur. Her iki kubbe de kurşun kaplamalıdır. Büyük kubbenin üstünde bir âlem vardır. Büyük kubbenin yarıçapı 3,60 m, küçük kubbenin yarıçapıysa 1,60 metredir. Kubbeyle türbe duvarları arasındaki geçiş kısmında istalaktitli geniş bir friz vardır. Buna benzer ancak daha iri bezekler, tonozlarda da mevcuttur.

Türbenin dış ve iç duvarları kesme beyaz kumlu taş ve horasanla işlenmiş olup, taş sıraları gayet düzgündür ve taşların arasındaki boşluklar çok dardır. Türbenin temelinde de kesme taş kullanılmıştır. Türbenin temelinden kornişine kadar yüksekliği 7,38 metre, kubbenin en üst kısmına kadar yüksekliğiyse 10,98 metredir. Duvarlar yaklaşık 1,30 metre kalınlığında ve 4,51 ile 4,70 metre arası genişliğindedir. Türbenin orijinal döşemesi 0,15 metre çaplı altıgen tuğlayla işlenmiştir.[4] Daha sonraları yerine taş döşenmiş, bugün ise seramik döşenmiştir. Kubbe ve duvarlar iç tarafından sıvalıdır. Bu konuda G. Kojuharov, duvarların 60 santim yüksekliğinde olduğunu, alt kısmının kırmızı horasanla, üstte kalan kısmı samanla karıştırılmış beyaz horasanla sıvalı olduğunu, sıvanın altındaysa pencere parmaklıklarının seviyesindeki duvarın 36 santim uzunluğunda olan tuğla ve 5 santim kalınlığında olan boşlukla iki sıra halinde olduğunu yazmaktadır.[5]

Başlangıçta yedi duvardan altısında, altta birer büyük ve üstte birer küçük olmak üzere binanın toplam on iki penceresi vardı. Alttaki büyük pencereler dikdörtgen şeklinde ve çizgili çerçeveli olup bir alt kuşak oluşturmuşlardır. Bu pencerelerin üstündeki kısım iki sıralı sivri kemerlerle bezeklidir. Daha sonraları pencerelerden beşi tuğlayla işlenip gömme dolaba dönüştürülmüştür. Sadece güneydoğu tarafına bakan pencere açık kalmıştır. Güneybatı cepheli olan duvardaki dolapta, iki delikli çok ilginç bir donanım yapılmıştır. Bunun amacı içerde yakılan mumların dumanını emmek ve dışarı çıkarmaktır. Küçük pencereler sivri kemerli olup kubbenin altında bir üst kuşak oluşturmaktadırlar. Bu küçük pencerelerin her birinin üstünde tek sıralı sivri kemer bulunmaktadır. Giriş kapısının bulunduğu duvardaysa pencere yerine sivri kemerli bir oyuk vardır.

Türbenin girişi mermerden ve bu kitabın ilerleyen sayfalarında ele aldığım Akyazılı Baba Türbesi'nin ikinci giriş kapısına benzer bir şekilde yapıl-

mıştır. Otman Baba Türbesi'nin giriş kapısının özelliği, yedi mermer kesme taştan yapılan yay şeklinde olan kemeridir. Girişte iki kanatlı ahşap kapı vardır. Giriş mekânının tavanı, sıralı rozetlerle bezekli bir mermer kapak taşıdır.

Giriş mekânının planı 4,68 x 4,52 metre ölçülerinde bir dikdörtgendir. Temelden kornişe kadar yüksekliği 5 metre, kubbenin başucuna kadar da 6,70 metre civarındadır. İlk yapıldığında, giriş mekânında duvar yerine kesme taştan işlenmiş sekizgen planlı mermer sütun ve aralarında sivri kemerler varmış. Sonradan sütunlar arasındaki boşluklar kiriş ve tuğlayla işlenip kapatılmıştır.

Sonraları 3,40 x 4,52 metre ölçülerinde dikdörtgen biçiminde bir giriş mekânı yapılmıştır. Aslında ilk başta bu kısım dört eternit sütunun üstünde duran ve üstü Marsilya kiremitleriyle kapalı bir saçakmış (Resim 1, 2). Her iki giriş mekânının yerinde de taş döşemesi varmış.

Bulgaristan Milli Gazetesi'nin 1970 tarihli ve 36 numaralı sayısında Otman Baba Türbesi, yerel önem taşıyan kültür eseri olarak ilan edilmiştir. Bu bağlamda Milli Kültür Eserleri Koruma Enstitüsü'nün Plovdiv şubesinde çalışan bir mimar grubu türbenin otantikliğini korumak için bir restorasyon ve koruma projesi hazırlamıştır. Proje 1979 yılında gerçekleştirildi: İki kubbenin kurşun kaplaması yenilendi, sütunlu olan giriş mekânına sonradan ilave edilen çirkin duvarlar yıkıldı, üst pencerelere dış tarafından yapay taştan parmaklıklar konuldu, giriş mekânındaki taş döşemesi konserve edildi, türbenin içindeki buluntulardan hareketle seramik döşendi, türbenin giriş kapısı muhafaza olunan bazı detaylardan ve diğer benzer eserlerden hareketle restore edildi, avlu duvarı ve kapısı yeniden yapıldı.

Otman Baba'ya ait mezar, güneybatı tarafına bakan girişin tam karşısındadır (Resim 6). Mermerle kaplanmış olan mezarın ölçüleri şöyledir: uzunluk 3,54 metre, baş tarafındaki genişlik 1,65 metre, ayak tarafındaki genişlik 1,23 metre. Başucunda Osmanlı kitabesi ve hakkında daha ileride duracağımız yedi öğeden oluşan tacı olan mezar taşı vardır (Resim 7).

Osmanlı kitabesi birkaç kere Bulgarca'ya tercüme edilmiş, ancak bu tercümelerden sadece iki versiyon yayınlanmıştır: biri D. Aladjov'un Otman Baba hakkında 1963 yılında basılan bir popüler yazısından Y. Georgiev'e ait çeviri[6], diğeri ise I. Dobrev'in Haskovo tarihi hakkında makaleleri

içeren ve 1992 yılında basılan kitabındadır.[7] M. Staynova'nın Demir Baba Tekkesi ve Bulgaristan'da tasavvuf tarihi hakkında olan ve basılmayan bir bildirisinde bu kitabenin çevirisi de mevcuttur.[8] Söz konusu tercüme versiyonları birbirinden oldukça farklı olup, Otman Baba'nın 1388 yılında Horasan'dan Rumeli'ye göç ettiği ve 1478 yılında vefat ettiğine dair iki esas bilgi aktarmaktadır.

Türbenin avlu duvarının dışında doğu tarafında başka bir türbe daha mevcuttur. O da yedigen planlı olup, çok daha küçük ve yeni bir yapıdır (Resim 8). Söz konusu türbe 1944 yılına kadar yedigen planlı ahşap bir yapıydı. Ancak içinde yakılan mumlardan dolayı yangına maruz kalınca yerine yeni bir bina yapılmıştır.

Yeni yapı, kaba kesme taş ve aralarında sulandırılmış çamurla işlenmiştir. Duvarların her iki tarafı da sıvalıdır. Yedi duvarlı piramit şeklinde olan tavan ahşaptır ve üstü kiremitle kaplıdır. Eski türbenin girişi güney cephesindeyken, yeni yapının girişi doğu cephesindedir.

Bu türbede iki sembolik mezar mevcuttur (Resim 9). Bir inanca göre bu sembolik mezarlar Hz. Ali'nin oğullarına, başka inanca göre Otman Baba'nın kendi oğulları olan Hasan ve Hüseyin'e aittir.

İki mezarın ortak bir mezar taşları vardır. Üzerinde olan kitabede herhangi bir isim kastedilmemekle beraber H. 1193 / M. 1779-1780 gibi bir tarih yazılıdır. Güney cepheli duvarların birinin dış yüzeyinde değişik Osmanlı kitabelerinin parçalarından oluşan bir levha konulmuştur. Bu parçalar büyük bir ihtimalle başka yerlerden alınmış ve anlamlı yeni bir yazı oluşturmamaktadır. Ancak bu şekilde bir araya getirilen yazılarda Ali ve Yahya Paşa isimleri geçmektedir.

Büyük türbenin ziyaretçileri sağlık için, büyük türbenin avlu duvarıyla küçük türbenin arasında olan ağaçların dallarına rengarenk iplik, giyim parçaları ve hatta başörtüsü ve çocuk iç çamaşırı olmak üzere bütün olarak giyim nesneleri bağlamaktadır.

Otman Baba Türbesi'nin mimarisi hakkında bilimsel bir çalışma yoktur. Bu bağlamda B. Lory şaşkınlığını şöyle ifade eder: "İşin ilginç tarafı bu önemli dini yapıtın araştırmacıların dikkatini çekmemesidir."[9] Türbe hakkında ilk bilgileri Evliya Çelebi vermiştir. 1670-1671 yılında bu tekkede

bir hafta kadar kalan seyyah, o zamanki halini anlatmıştır.[10] Evliya Çelebi, Sultan Veli Beyazıt tarafından yaptırılan bu tekkedeki kasrın benzerinin Rumeli'nin hiçbir yerinde olmadığını yazmıştır.[11] Seyyaha göre tekkede cami, mescit, dershane, mektep ve hamam da varmış.[12] Evliya Çelebi bunlardan sonra, "kış meydanı" denilen "meydân-ı fukarâ"yı, "meydân-ı bahâr"ı ve nihayet "kubbe-i âşiyân-ı pürenvâr"ı, yani evliyanın türbesini anlatmıştır.[13]

Evliya Çelebi'nin bu kadar ayrıntılı anlattığı ancak aynı zamanda gerçek olup olmadığı konusunda şüphe yaratan bu yapıdan bugün sadece şeyhin türbesi ayakta kalmıştır. Seyyaha göre, türbe çok sayıda övücü kitabelerle bezekliymiş. Ancak bunlardan hiçbiri kalmamıştır. Evliya Çelebi bu türbeyi İmam Ali ve İmam Hüseyin türbelerinden daha müzeyyen bulmuş ve gözlemini şöyle açıklamıştır: "Ammâ 'Bu Osmân Baba kabri anlardan müzeyyendir' desem kizb değildir, zirâ bunda olan hüsn-i hatt Kelâm-ı izzetleri bir âsitânede görmedim."[14]

M. Kiel, erken Bektaşilik ve Sarı Saltık hakkındaki bir makalesinde, Evliya Çelebi gibi yine 17. yüzyılda yaşamış olan Edirnevi Hibri'ye ait bir eserde de Otman Baba Tekkesi'nden bahsedildiğini belirtmektedir. Bu müellife göre, tekke Malkoçoğullarından biri tarafından yaptırılmıştır.[15] Ancak M. Kiel, tekkenin Fatih II. Mehmet (1451-1481) tarafından yaptırıldığını tahmin etmektedir.[16] Bence bu tezin gerçek olması çok küçük bir ihtimaldir, çünkü Otman Baba'nın (1478) ve bu sultanın (1481) vefat tarihleri birbirine çok yakındır. Sadece üç yıl içinde Evliya Çelebi'nin anlattığı o büyük tekke külliyesinin yapılması neredeyse imkânsızdır. Aslında seyyahın sözlerinde tekkenin II. Bayezid'ten önceki sultanlar tarafından da elden geçirildiği doğrultusunda bir ifade geçmektedir ki, bu bağlamda Fatih II. Mehmet'in de bu tekke külliyesi için binalar yaptırdığı tahmin edilebilir. Ancak burada Evliya Çelebi'nin diğer anlatımlarında da olduğu gibi, tarihi gerçekle efsane ya da uydurma arasındaki sınırı belirlemek zordur.

M. Kiel, aynı makalesinde bu tekkede ilkbaharlık ve yazlık binaları yaptıran Üsküplü Yahya Paşa'nın oğlu Mehmet Bey'in[17] katkılarını da yorumlamaktadır.[18] Bu konuda Evliya Çelebi şöyle yazmıştır: "Mezkur kış meydânına muttasıl sâhibülhayrât Yahya Pâşâ oğlu Mehemmed Beğ

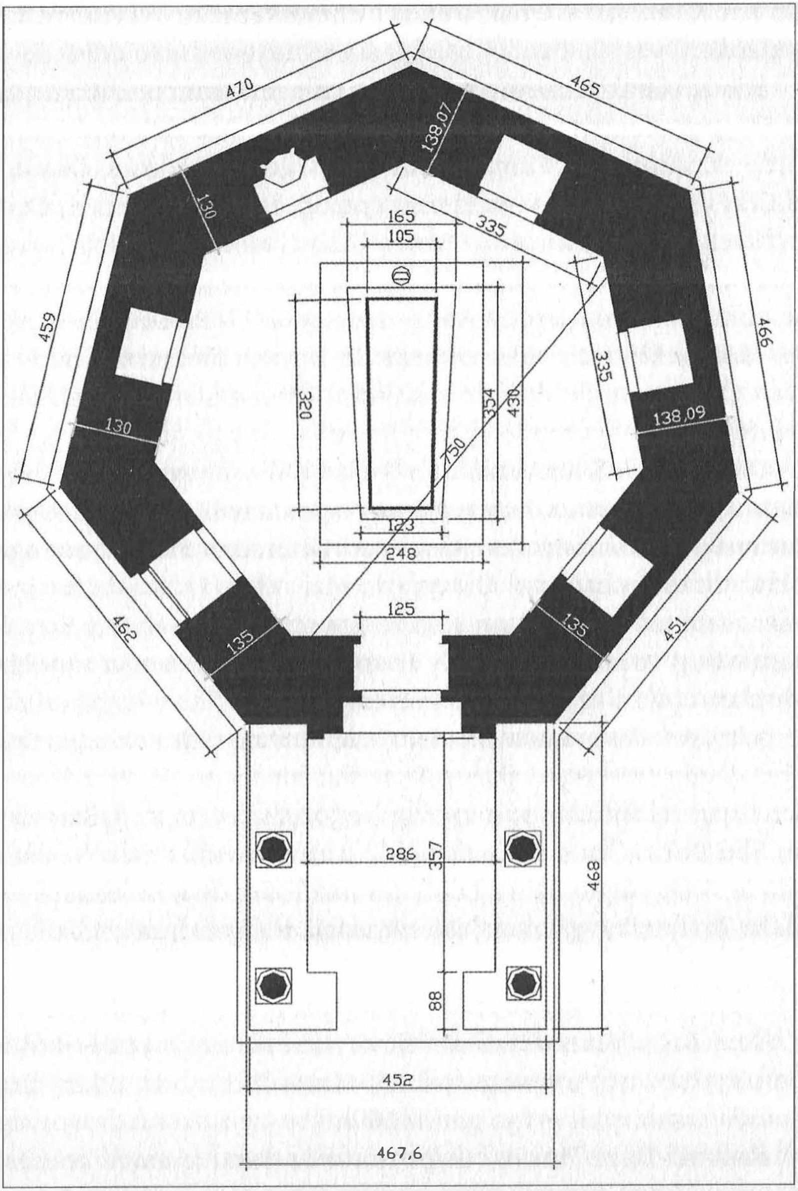
Üsküb şehrinden gelüb Osmân Baba himmetiyçun bir yâz bahâr meydânı binâ eylemiş."[19] M. Kiel, parçalanmış vaziyette olsa da, Mehmet Bey'in ismini kasteden ve 1553 tarihli olan kitabelerin muhafaza edildiğini belirterek,[20] bir yandan seyyahın yazdıklarını doğrulamakta, öte yandan kullandığı bilgiler tekkenin Fatih döneminde ya da 15. yüzyılın ikinci yarısında bina edildiği doğrultusunda kendi yaptığı tahminini doğrulamamaktadır.

Mimar G. Kojuharov'un Demir Baba Türbesi hakkındaki 1979 yılında yazılan ancak yayınlanmamış araştırmasında, Otman Baba Türbesi'nin mimarisi üzerinde kısmen durulmuştur.[21] Otman Baba Türbesi, D. Aladjov'un 1982 ve ikinci kez 1993 yılında yayınlanan bir popüler yazısının ana konusudur. Aladjov bu yazısında türbenin 15. yüzyılda yapıldığını tahmin edip, Roma dönemine ait eski kesme kireç taşlarla inşa edildiğini, kubbenin iç tarafının Arap tarzında geometrik ve stilize edilmiş bitki motifleriyle süslü olduğunu, kuzey ve güney taraflarında birer büyük pencerenin bulunduğunu yazmıştır.[22] Aladjov, bu yazısında tekkenin yapımını 15. yüzyıl olarak saptamasının ve Roma çağına ait eski taşların kullanılması iddiasının hangi delillere dayandığını açıklamamıştır. Ancak yazının ilk yayını zamanında kubbenin iç yüzeyinde herhangi bir süsleme, kuzeye bakan duvarlarda da herhangi bir pencere yoktu.

G. Kojuharov da araştırmasını yaptığı zamanda sadece bir pencere olduğu halde, aynı hatayı yapmıştır.[23] Bu durum, 1976 yılında yukarıda bahsettiğim eserin restore edilmesiyle görevlendirilen mimar grubu tarafından yapılan türbenin planından ortaya çıkmaktadır. Bu plana ekli olan ve mimar V. Tankova'nın imzasını taşıyan beyannamede duvar resimleri olup olmadığını araştırmak amacıyla türbenin iç tarafında olan sıvıların incelenmesi gerektiği yazıldığına göre, 1976 yılında en azından böyle süslemelerin görülmediği apaçık ortaya çıkmaktadır.

Bugün Otman Baba Türbesi'nde gerçekten duvar resimleri mevcut. Ancak resimler ne geometrik, ne bitki motifli, ne de "Arap" tarzındadır. Şimdiki resimler 1993 yılında yapılmıştır. Onların üzerinde daha ilerde duracağım.

1990'lı yıllara kadar türbenin girişinde asılı olan bir mermer taşı üzerindeki kitabeye göre, 1923 yılında Haskovo'da faaliyet gösteren yasa-



I. Otman Baba türbesinin 1976 restorasyonu sonrası planı.

dışı Bulgar Komünist Partisi üyeleri türbeye kapatılıp işkenceye tabi tutulmuşlardır.

Sonuç olarak, türbede defnedilen evliyanın ismi literatürde değişik şekillerde geçmektedir. Neredeyse bütün Türk ve Batı dillerinde yazılan literatürde evliyanın ismi Otman Baba olarak geçmektedir. S. Dimitrov'un *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*'ne kısmen yaptığı Bulgarca çeviride, Osmanlıca'dan hareketle evliyanın ismi Osman Baba olarak verilmiştir. Bazı makalelerimde de yaptığım gibi, birçok Bulgar araştırmacı evliyaya Osman Baba olarak atıfta bulunmuşlardır. Ancak heterodoks Müslümanlar açısından Otman Baba şekli tercih edilmektedir. B. Noyan, Bektaşi tarikatına mensup olan Osman isimli kişilerin isimlerini Otman olarak değiştirdiklerini belirtmektedir.[24]

Osman ismi Şiiler arasında 7. yüzyılın ikinci yarısında bir tabu vasfı kazanmıştır. Bu durum Emeviler, yani üçüncü halife olan Hz. Osman'ın (575 civarı-656) akraba ve destekleyenleri tarafından Hz. Ali'nin oğullarının öldürülmesine bağlıdır. Dolayısıyla Hz. Ali'ye sadık olanlar için Osman ismi tabu olmuştur. Aynı şekilde Emeviler arasında Hz. Ebu Bekir'i (572 civarı-634) ve Hz. Ömer'i (585 civarı-644) destekleyenler var olduğundan, bunların adları da Şiiler ya da heterodoks Müslümanlar arasında tabu haline gelmiştir. Bu konuda Anadolu'daki Safevileri destekleyen Kızılbaşların cezalandırılmasına ilişkin 1581 tarihli bir Osmanlı emirnamesinde, bunların ayırt edebilmesi için sayılan beş özellikten biri oğullarına hiçbir zaman Ebu Bekir, Ömer ve Osman gibi isim vermedikleridir.[25] 1567 tarihli başka bir belgedeyse ilk üç halifenin isimlerini taşıyan kişilere Denizli Sarı Baba Zaviyesi'ne girme izni verilmediği dile getirilmektedir.[26]

Kademli Baba Türbesi

Yeni Zağra yöresi Grafitovo Köyü'nde bulunan bu türbede Kademli Baba olarak bilinen ancak gerçek adı Musa Çoban olan erken Osmanlı döneminde yaşamış bir evliya gömülüdür.

Kademli Baba Türbesi, doğu tarafında duvar işlemeli ve esas yapıdan daha alçak bir giriş mekânı olan yedigen planlı büyük bir yapıdır (Resim 10, 11). Türbe, Ayo İlyas ya da Adatepe olarak bilinen tepede bina

edilmiştir. Rivayete göre, Kademli Baba halka buradan seslenmiştir.[27] Bu tepeye en yakın olan yerleşim eskiden Teke Mahalle, Mahalle ve Kalugerovo adlarıyla bilinen ancak bugün Grafitovo olarak adlandırılan köydür. P. Detev, türbenin tepenin yanında bulunmuş olan erken Bizans dönemine ait kale surlarının iç tarafında inşa edildiğini yazmaktadır.[28]

Giriş mekânı hemen hemen kare planlıdır (4,32 x 3,92 m). Duvarlarının kalınlığı 0,85 metre civarında olup, güney cephesinde bulunan bir pencerenin yüksekliği 4,75 metredir. Üstü üç yamaçlı kiremitli çatıyla örtülü bir kubbesi vardır.

Türbenin esas binasının güney ve kuzeybatı cephelerinde birer pencere, güneydoğu ve kuzeydoğu cephelerinde birer mihrap ve yedi yamaçlı kiremitli çatıyla örtülü ve 1,70 metre yüksekliğinde yedigen planlı bir kasnak üstünde olan 7,70 metre yüksekliğinde kubbesi vardır. Esas yapının duvarlarının genişliği 3,50 metre civarında, kalınlığıysa 1 metre civarındadır. G. Kojuharov, yerin altıgen,[29] P. Detev'se yedigen tuğlalarla döşenmiş olduğunu yazmaktadırlar.[30] Ancak ikinci iddia oldukça şüpheli görünmektedir, çünkü yedigen olan tuğlaların yan yana döşenmesi imkânsızdır. Türbeyi 1994 yılında ziyaret ettiğimde mezarın ve döşemenin tahrip edildiğini ve tuğlaların altıgen olduğunu müşahede ettim. Evliya'ya ait mezar, esas yapının ortasında ve iki girişin bulunduğu alanda bulunmaktadır (Resim 14).

P. Detev, türbe avlusunun horasanla yapıştırılan taşlarla işlenmiş duvarları olduğunu ve avluya doğu ve güney tarafındaki kemerli olan iki kapıdan girildiğini yazmaktadır.[31]

Türbenin büyük bir kısmı taş ve beyaz horasanla işlenmiştir. Duvarları tahta kirişlerle sağlamlanmıştır. İki giriş ve pencerelerin etrafı tuğla ve kırmızı horasanla işlenmiştir. Duvarların iç tarafı sıvalı, dış tarafıysa mermer kare kapak taşlarla kaplıdır. P. Detev'e göre mermer taşlar, Yeni Zağra yöresi Omarçevo Köyü'nün arazisinde bulunan Konak Vadisi'ndeki mermer ocağındandır.[32] Kasnak, beyaz horasanla yapıştırılmış yeşilimsi taş ve tuğla parçalarından inşa edilmiştir.

Giriş kapısı ve pencereler duvarların yüzey seviyesindedirler. Türbenin esas binasında iki alt pencere simetrik olmayan duvarlardadır. Giriş kapısının üst kısmı beş sıra dizilmiş pembe ve beyaz mermer taştan olu-

şan yay şeklinde bir kemerle süslenmiştir. Alt pencerelerin üstü de aynı şekilde kemerlidir, ancak yedişer sıra dizilmiş beyaz mermer taşla bezelidir. Alt güney pencerede üç mermer taşın üzerinde oyalanmış muhteşem bir rozet de bulunmaktadır (Resim 101, 102). Duvarların iç tarafının üst kısmında bir dizi oluşturan sivri kemerler resmedilmiştir. Bu dizi üstünde tekrarlanan motiflerden oluşan kabartmalı bir friz vardır (Resim 12).

Kademli Baba Türbesi hakkındaki ilk ayrıntılı bilgi Evliya Çelebi tarafından verilmiştir. Bulgar dilinde ilk bilgilerse Vladimir ve Karel Škorpil kardeşler tarafından 1885 yılında yayınlanmıştır. Türbe, P. Detev'in dışında Machiel Kiel ve Bernard Lory tarafından da incelenmiştir. Bernard Lory'nin araştırmasında en önemli bilgi Suraiya Faroqhi'den aktarılmıştır ki, bu bilgiye göre 17. yüzyılın başlarında Kademli Baba Zaviyesi şirk olarak ilan edilip, Osmanlı hükümetince alınan karar gerekçesiyle kapanmıştır.[33]

Evliya Çelebi, seyahatnamesinde Çelebi Sultan Mehmet'in, Kademli Baba'nın vefat ettiğini öğrenince Edirne'den buraya gelip hemen bir türbe yaptırdığını anlatmaktadır.[34] Ancak seyahatnamenin bir başka yerinde türbe ve etrafındaki diğer yapıların Gazi Hüdavendigar zamanında Gazi Mihal Bey tarafından yaptırıldığını yazmaktadır.[35] Evliya Çelebi'ye inanırsak, türbe hem I. Mehmet (1413-1421), hem de I. Murad'ın (1362-1389) saltanat yıllarında yaşamış olan Gazi Mihal Bey tarafından inşa ettirilmiştir.[36] Bunun dışında Evliya Çelebi, türbenin çok büyük olduğunu yazmıştır.[37]

Škorpil kardeşler, Omarçevo Köyü'nün yanındaki bir tepede bulunan eski kalenin temellerinin üzerinde Aleviler tarafından bir tekke yapıldığını, Bulgarların Alevi tabirinden hareketle, bu tekkeyi Ayo İlyas Manastırı olarak adlandırdıklarını yazmaktadırlar. Bunun dışında, tekkenin giriş kapısının üzerindeki kitabeye göre 150 yıl önce inşa edildiğini, tekkenin ve yanındaki dervişler için yapılan binanın sağlam yapılar olduğunu ve duvarları bölgede bulunan beyaz mermer taştan işlenen tekkenin iyi durumda olduğunu da belirtmektedirler.[38] Yazdıklarından şu sonuçlara varılabilir: bir, tekke eski bir kalenin temellerinin üzerinde; iki, tekke 1735 yılı civarında inşa edilmiştir. Ancak her ikisi de doğru olarak kabul edilemez. Bu yazarların yazdıkları herhalde tahminden başka bir şey değildir, çünkü tekke-

yi ziyaret ettikleri sıralarda yapı harabe durumda değildi ve altında olan daha eski temeller muhtemelen görünemez durumdaydı.

Evliya Çelebi, seyahatnamesinde tekkede bir mescidin de inşa edildiğini yazmıştır.[39] Eğer gerçekten mescit yapılmışsa muhtemelen çoktan yıkılmıştır, çünkü Evliya Çelebi'den sonra burayı ziyaret edenler böyle bir mescit ve hatta mescit kalıntılarından bahsetmezler.

Kademli Baba Tekkesi, 20. yüzyılın ortalarına doğru artık bilimsel araştırmaların konusu olmuştur. Bunlardan ilki P. Detev'e aittir. Detev bu araştırmasında Evliya Çelebi'nin tekke hakkında yazdıklarını aktarmış, türbe ve yanındaki imaretin mimari özelliklerini ayrıntılı olarak anlatmış ve Kademli Baba'nın görüşleri ve faaliyetleri hakkında tahminlerde bulunmuştur.[40]

P. Detev, D. G. Gadjanov'un *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*'ne yaptığı Bulgarca tercümesini kullanarak, tekkenin I. Mehmet döneminde yani 15. yüzyılın ilk yarısında inşa edildiğini kabul etmektedir. Ancak Detev, bu tercümede yukarıda bahsettiğimiz Gazi Mihal Bey'le ilgili kısımlar çevrilmediğinden dolayı, Evliya Çelebi'nin çelişkili anlatımlarından habersiz kalmıştır.

Kademli Baba Tekkesi, Machiel Kiel tarafından da detaylı olarak incelenmiştir. Bu incelemesi Türkçe ve İngilizce olarak 1971 ve 1990 yıllarında basılmıştır.[41]

Machiel Kiel'e göre türbe 1413-1420 yıllarında yapılan erken dönem Osmanlı mimarisinin görkemli bir örneğidir.[42] Bu yıllar I. Mehmet'in saltanat dönemidir ki, Kiel sadece Evliya Çelebi'nin bahsettiği türbenin iki banisinden birini göz önünde bulundurmuştur.

Yazarın bu doğrultudaki sonuç için iki nedeni vardır. Biri, türbenin mimarının Bursa'daki Yeşil Cami'nin mimarı olan Tokatlı Hacı İvaz Paşa olduğu doğrultusundaki düşüncesidir.[43] Ancak yazar, mimarı nasıl tahmin ettiğini açıklamamıştır. Ayrıca da 1415-1424 yıllarında yapılan Yeşil Cami'nin mimari özelliklerinin[44] Kademli Baba Türbesi'nin Osmanlı dini mimarisinde fazla rastlanılmayan yedigen planıyla hiçbir alakası yoktur.

Machiel Kiel'in diğer nedeniyse 15. yüzyılın ortalarına doğru yüksek kasnağın artık kullanılmamasıdır.[45] Kiel, bu bağlamda 1445 yılında Üsküp'te bina edilen İshak Paşa Türbesi'ni göz önünde bulundurmaktadır. Diğer kasnak örneklerine kıyasla Kademli Baba ve İshak Paşa türbelerinde-

ki kasnaklar, yükseklikleriyle gerçekten farklılık teşkil etmektedirler. Ancak kasnak yüksekliği bakımından bu iki türbeyi, 15. yüzyıl Osmanlı mimari geleneğinin esas özelliklerinin bir ifadesi olarak değil, bir müstesna olarak kabul etmemiz daha doğru olur düşüncesindeyiz.

H. J. Kissling de Kademli Baba Türbesi'nin inşaat tarihi hakkında bir görüş sahibidir. Kissling, Evliya Çelebi'nin bahsettiği Çelebi Sultan Mehmet'in aslında II. Mehmet'in olduğunu kabul etmektedir.[46] Ancak Machiel Kiel'den farklı olarak Kissling, Evliya Çelebi'nin bahsettiği Gazi Mihal Bey'le ilgili haberlere de dikkat etmektedir.[47]

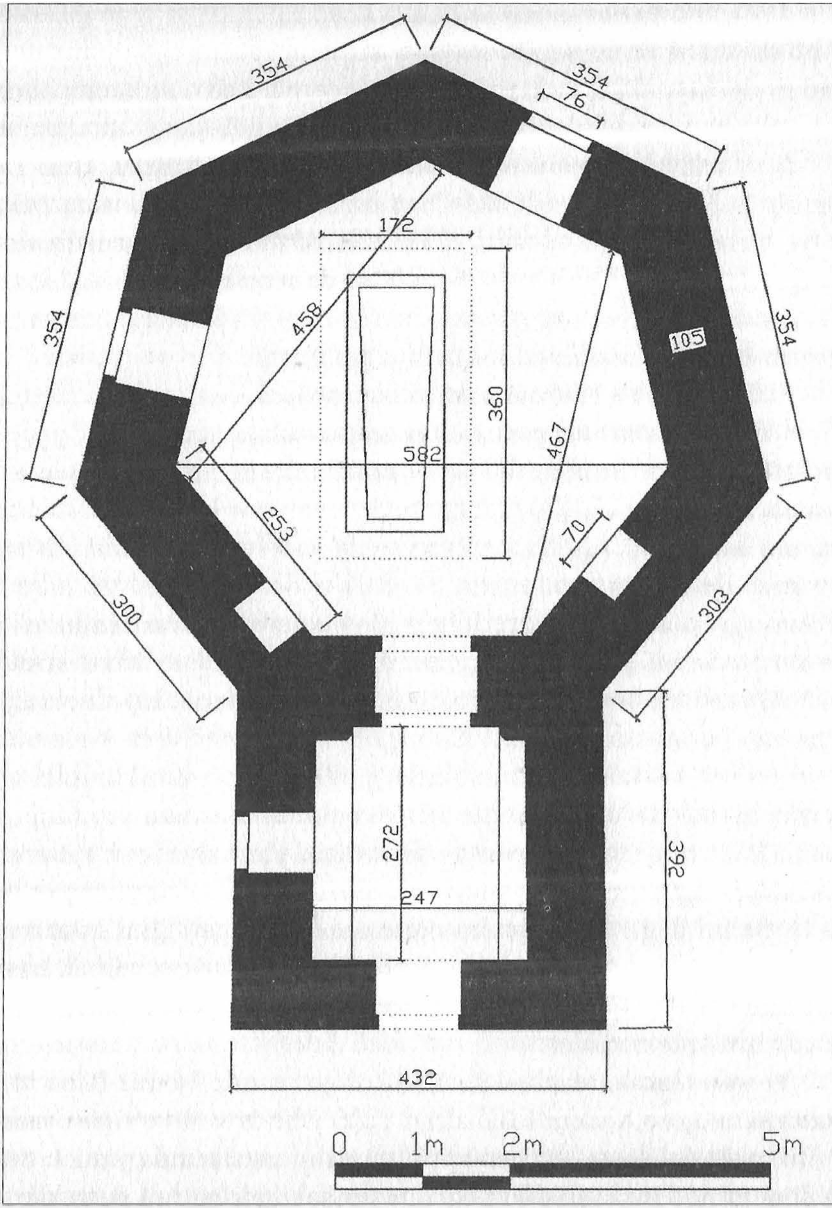
Kanaatimce, Kademli Baba Türbesi büyük bir ihtimalle 16. yüzyılın ortalarında yani I. Süleyman döneminde inşa edilmiştir. Bu tahminim için birkaç nedenim var. En önemlisi yapının mimari özellikleridir ki, Bulgaristan topraklarının dışında 15. yüzyıla ait yapıların arasında benzeri olmayıp, 16. yüzyılın ilk yarısında yaptırılan yedigen planlı Otman Baba ve Akyazılı Baba türbeleriyle büyük bir benzerlik teşkil etmektedir. Kademli Baba Türbesi'nde olan bazı bezemeler de genelde I. Süleyman döneminde yapılan dini yapılarda gözlemlenen bezemelere benzemektedirler. Bunun en tipik örneği, türbenin güney cephesindeki pencerenin üstünde olan rozettir. Öte yandan heterodoks İslam'a ait görüşleri yayan dini liderler, 16. yüzyılda daha etkili olmuştur. Birkaç kaynakta bu liderlerin 16. yüzyılda yaşadıklarına dair veriler de bulunmaktadır. Bu konudaki önemli bir kaynak, diğer benzer kaynaklar gibi tam tarihi bir kaynak özelliği taşımadığı halde, *Demir Baba Velâyetnamesi*'dir. Söz konusu velâyetnamede Demir Baba'nın babası Hacı Dede'nin düğününün I. Süleyman zamanında yapıldığı yazılmıştır.[48] Kademli Baba vefat etmeden önce, Hacı Dede ve Akyazılı Baba'yla Demir Baba'yı son bir görüşmeye davet ettiği zaman Demir Baba on yedi yaşındaymış.[49] Akyazılı Baba, Kademli Baba'nın cenaze töreninden üç yıl sonra mezar yerine türbe yaptırmış.[50] Demek ki, türbe Hacı Dede'nin düğününden yirmi yıl sonra bina edilmiştir. Türbenin inşası da herhalde I. Süleyman zamanında gerçekleştirilmiştir, çünkü velâyetnamede başka bir sultandan bahsedilmemektedir. Hatta Kademli Baba'nın I. Süleyman'ın bilinmeyen bir hastalığa yakalanan çocuklarını ve en çok sevdiği

eşini tedavi ettiği yazılmıştır.[51] Sultanın Kademli Baba'ya olan güveni sadece onun tedavi etme kabiliyetinden değil, aynı zamanda hayat tecrübesinden de kaynaklanmaktaydı. Yani Kademli Baba, sultanın ailesini tedavi ettiği zaman oldukça yaşlıymış.

Aynı velâyetnamenin başka bir yerinde, Akyazılı Baba, Hacı Dede ve Demir Baba'nın, Kademli Baba'nın cenazesinden sonra bazı Bektaşi tekke ve türbelerini ziyaret ettikleri anlatılmaktadır. Ziyaret edilen yerlerden yukarıda bahsettiğim gibi 1506-1507 (ya da 1507-1508) yılında bina edilen Otman Baba Türbesi de yer almıştır.[52] Demek ki, Kademli Baba Türbesi, Otman Baba Türbesi'nden sonra inşa edilmiştir.

Kademli Baba Türbesi hakkında yaptığım incelemenin sonuçları ve 16. yüzyılın ortalarında yaptırıldığı doğrultudaki görüşüm 1999 yılında yayınlanmıştır.[53] Bundan bir yıl sonra Prof. Machiel Kiel, aynı tekke hakkında 2000 yılında yayınlanan başka bir makalesinden ayrı basım nüshasını bana ulaştırdı. Bu yeni yazısında sadece tekkenin inşaat tarihi konusunda değişiklik yapılmıştır. M. Kiel, 1580 tarihli ve 572 nolu Çirmen Sancağı'na ait tapu tahrir defterinde bulduğu kayıtlardan hareketle, tekkenin II. Selim (1566-1574) döneminde yaptırıldığını iddia etmektedir. Söz konusu defterde tekkenin bir önceki defterlerde kayıtlı olduğuna dair bir not bulunmamaktadır.[54] Sonuç olarak Machiel Kiel, Kademli Baba Tekkesi'nin I. Mehmet döneminde yapılmasının mümkün olmadığını, yazılı kaynaklardan hareketle 16. yüzyılın ortalarında yapıldığını ve Kademli Baba'nın tam o dönemde yaşadığını yazmaktadır.[55] Yazarın bu saptamasıyla ilgili olarak 16. yüzyılın ortalarının, yani 1540'lı-1560'lı yılların II. Selim değil I. Süleyman dönemine denk geldiğini hatırlatmak gerekmektedir. Başka bir ifadeyle, Machiel Kiel'in 2000 yılında basılan makalesindeki yeni görüşler, benim 1999 yılında yayınladığım görüşlerle az çok örtüşmektedirler.

Ve son olarak, Machiel Kiel bu son yazısında Demir Baba Menakıpnamesi'ne göre Kademli Baba'nın 1546 yılında vefat ettiğini yazmıştır.[56] Bu tarih doğruysa, türbenin 16. yüzyılın ortalarında yani I. Süleyman döneminde inşa edildiği doğrultusundaki görüşümü destekler mahiyettedir.



11. Kademli Baba türbesinin planı.

Akyazılı Baba Türbesi

Balçık yöresi Obroçişte Köyü'nün kuzey kısmında bulunan bu üçüncü türbe, klasik Osmanlı döneminde bina edilmiş olup bugün az çok iyi durumdadır. Bu türbede Otman Baba'nın müridi Akyazılı Baba'nın mezarı bulunmaktadır. Akyazılı Baba heterodoks Müslümanlar tarafından ikinci kutup olarak kabul edilmiş ve Şair Yemini 1519 yılında tamamladığı *Faziletname* adlı eserinde onu Hz. İbrahim'e benzettiği için, ona İbrahimi Sani (yani İkinci İbrahim) olarak atıfta bulunmuştur.[57]

Türbe büyük yedigen planlı bir binadır ve neredeyse kare planlı ve daha alçak bir giriş mekânı da vardır (Resim 15, 16). Türbenin her iki mekânı da kesme taş ve horasanla çok iyi bir şekilde işlenmiştir. G. Kojuharov, taşların bu yöreye has kireç taşı olduğunu yazmaktadır.[58] Bazı yerlerde kesme taşlar iç içe yerleştirilmiş vaziyettedir. Türbe ve giriş mekânı, kornişler üzerine konulmuş ve kurşun kaplamalı kubbelerle örtülüdür. Esas kubbenin üzerinde âlem yoktur. S. Eyice, küçük kubbenin dış kenarlı kasnak üzerinde olduğunu yazmışsa da,[59] aslında böyle bir kasnak yoktur.

Giriş mekânının ölçüleri 4,55 x 4,80 metredir.[60] Kubbenin en üst noktasına kadar yüksekliğiyse 8,45 metredir. Güney cephesinde dikdörtgenli, sivri kemerli ve metal parmaklıklı bir pencere vardır. Kuzey cephesindeyse G. Kojuharov'un yanlış olarak belirttiği gibi[61] başka bir pencere değil, niş vardır.

Giriş mekânının kapısı ahşap ve iki kanatlıdır. Kapının etrafı kabartmalı taş çerçeve içinde zengin dekorasyonlu mermerle donatılmıştır (Resim 17). Bu çerçevenin yanında başka bir mermerden işlenmiş çerçeve de bulunmaktadır. İçte kalan taş çerçevenin üst kısmı sivri kemerlidir. Dışta kalan mermer çerçevenin üst kısmında yedi tane sırayla dizilen beyaz ve pembe mermer taşlardan oluşan yay şeklinde bir kemer mevcuttur. Sivri olan kemerde kapının en özellikli süslemeleri yer almaktadır. Bunlar üç tane oyuklu küçük yedigen figürlerdir ki, her üçü ilk bakışta oyuklu yuvarlıklara benzemektedirler. S. Eyice, bunların içinde bir zamanlar rozet olduğunu düşünmektedir.[62] Ancak bu şüphelidir, çünkü bu figürler yedigen şekilleri dolayısıyla bu halde de süs olarak nitelendirilebilirler. Bu arada girişin tonozunda klasik Osmanlı tarzında yapılmış muhteşem bir rozet bulun-

maktadır. Sivri kemerin altında, pembe mermer taşlı iç içe konulan iki dikdörtgen çerçeve vardır. İçindeki çukurda üzerinde kitabe olan taş olduğu sanılmaktadır, ancak şimdiye kadar böyle bir kitabe bulunmamıştır.[63] Kapının dış çerçevesinin üzerinde taşların içine kakılan üç demir kanca görünmektedir. S. Eyice'ye göre bu kancalarla giriş mekânının önündeki saçağının iç tarafındaki kiriş tahtası tutturulmuştur. Bugün böyle bir saçak yok, ancak K. Hielscher 1933 yılında bu saçağının fotoğrafını çekip yayınlamıştır.[64]

Türbenin esas mekânının giriş kapısı giriş mekânının kapısına benzemektedir. Ancak burada Otman Baba Türbesi'nde de olduğu gibi, iç çerçeve dış çerçeveyle aynı yüzey seviyesinde olmayıp, neredeyse duvarın kalınlığı kadar derin yapılmıştır. Yay şeklinde olan kemeriyse dokuz tane iki renkli ve dalgalı olarak kesilen mermer taşından işlenmiştir. Türbenin giriş kapısının dekorasyonu oldukça üst seviyededir. Özellikle yapı ile süsleme arasındaki denge çok etkileyicidir.

Ara Margos'a göre türbenin kubbesinin en üst noktasına kadar yüksekliği 12 metredir. Ancak G. Kojuharov'a göre bu yükseklik 14,60 metredir. Ara Margos, yapının duvarlarının 3,60 metre uzunluğunda, yedigen planın içindeki yuvarlağın 11 metre çapında olduğunu belirtmektedir. G. Kojuharov, bu çapın 7,36 metre, S. Eyice ise 8 metre olduğunu yazmaktadırlar.[65] Bunlara benzer ölçüleri C. Jireček de yazmıştır. Ona göre yapı 15 metre yüksekliğinde ve içi 10 adım genişliğindedir.[66]

Türbenin toplam olarak yedi penceresi vardır. Bunlardan ikisi, güney ve kuzey cephelerinin alt kısımlarına yerleştirilmiş büyük ve dikdörtgen pencerelerdir. Diğer beş pencere ise diğer beş duvarda bulunmaktadır. Bunlar duvarın üst kısımlarında daha küçük, yay şeklinde kemerlidir. Üçü ise biraz daha yüksek seviyededir. Kuzeydoğu ve kuzey cepheli duvarlarda bunun gibi küçük pencereler yoktur. Girişin iki tarafında olan duvarlarda birer niş mevcuttur ki, bunlar gömme dolap olarak kullanılmaktadır.

Türbenin esas ve giriş mekânları dikdörtgen biçiminde kireç taşlarla döşelidir. Duvarlar içten sıvalıdır. Üst kısımları ve kubbeler de bir sonraki bölümde ele aldığım resimlerle süslüdür. Bu bezemeler, kabartmalı kemerlerin teşkil ettikleri kompozisyonu takip etmektedirler.

Evliya mezarının başı güneybatı yönüne bakmakta ve iki girişin esnek çizgisini takip etmektedir. Mezarın uzunluğu 4,45 metre, genişliğiyse 2,10 metredir. Mezar taşı yoktur (Resim 18).

Türbenin etrafı taşlarla işlenmiş duvarla çevrili olup, duvarın kuzey tarafı yıkılmış vaziyettedir. Ayakta kalan duvar kısmında giriş kapısı olmadığına göre, giriş muhtemelen avlu duvarının yıkılmış olan kuzey kısmında bulunuyordu. Bu, türbenin kuzeyinde ve 50 metre uzaklıkta olan imaretle bağlantı kurmak için de uygundur.[67] Bu konuda S. Eyice, eski fotoğraflardan, şemalardan ve muhafaza edilen izlerden hareketle, geçmişte türbeyle imaretin tek bir duvarla çevrili olduğunu ve avlu içinde tek katlı olan başka binaların da bulunduğunu yazmaktadır.[68] Ancak Eyice, bu avlu duvarının girişinin tam nerede olduğunu yazmamaktadır. Eyice'nin yazısına eklediği krokilerde de iki yapının geçmişte ortak avlu duvarları olduğu belli olmaz.

Tekkenin en erken tasviri Evliya Çelebi'nin seyahatnamesinde bulunmaktadır. Tekkeyi H. Rebbiülevvel 1062 / M. 11 Şubat-11 Mart 1652'de ziyaret ettiğinde, hasta olan seyyah evliya mezarında bir gece uyuduktan sonra hemen iyileşmiştir. Evliyaya şükretmek için Evliya Çelebi mezar başının yanındaki duvarın üzerinde güzel yazıyla kısa bir beyit yazmıştır.[69] Bu yazıdan bugün hiçbir iz kalmamıştır. Evliya Çelebi'nin yazdıklarına göre ziyaret ettiği sıralarda tekkenin durumu iyiydi. Üç yüzyıl sonra Osman Keskioğlu bu tekke kadar canlı bir tekke olmadığını yazmaktadır.[70]

Tekke 18. yüzyılın ortalarından itibaren gerileme sürecine uğramıştır. Bu durum 19. yüzyılda da devam etmiştir. Bu gerilemenin 1768-1774 yılları arasında Osmanlı-Rus savaşından dolayı olduğu düşünülmektedir.[71] Tekkenin durumu 1830'lu yıllarda daha da kötüleşmiş, çünkü 1826 yılında Yeniçeri Ocağı'yla birlikte Bektaşi tarikatı da lağvedilmiştir.[72] 1828-1829 yıllarında Osmanlı-Rus Savaşı da tekkeyi yine olumsuz olarak etkilemiştir.[73] Söz konusu savaşlar esnasında tekkenin yağma ve yangına maruz kaldığı tahmin edilmektedir. Oysa, 19. yüzyılın ikinci yarısında da, türbe az çok ziyarete açık durumdaydı. Bu doğrultudaki saptamalar 1872, 1884 yıllarında ve 1890'lı yıllarda türbeyi ziyaret eden Felix Kanitz, C. Jireček ve Y. Nikolaos'un yazılarında bulunabilir.[74]

Tekke 1830 yılında, Rus bilim adamı Yuriy Venelin tarafından da ziyaret edilmiştir. Venelin, ziyaretini anlatan yazıda, türbe ve imaretten iki cami olarak bahsetmekte ve yerli halk tarafından putperest mabetleri olarak kabul edildiğini belirtmektedir. Bu yazara göre, türbe daha eski ve sekizgen planlı bir yapıydı.[75]

1901 yılında Vasil Kanchov'un Bulgaristan Dobruca'sında gerçekleştirdiği gezilerini anlatan kitabı yayınlanmıştır. Bu kitapta tekkenin pek fazla bilinmeyen bir tasviri mevcuttur. Söz konusu kitapta tekke hakkında şunlar anlatılmıştır: "Müslüman mabet yolun sağ tarafında bina edilmiştir. İlk başta her biri 12 adım (9 metre) civarı uzunluğunda olan yedi duvarlı bir yapı kaldırılmıştır. Bu yapı muhtemelen herhangi bir deprem sonucu çoktan yıkılmıştır. Bütün yapı güzel kesme taşlardan işlenmiştir. Doğu cephesinde olan kapıların kornişleri mermer taştandır. Kapıların önünde büyük dikdörtgen planlı bir giriş mekânı varmış. Tekkenin içinde yerli Türklerden itibar gören Akyazılı Baba'nın mezarı vardı. Eski tekke harabeye uğradıktan sonra doğu tarafında çok yakınında H. 1216 / M. 1800 yılında yeni daha küçük bir tekke yapılmıştır. Yeni tekkenin duvarlarının genişliği sekiz adımdır. Yeni yapı da kesme taştan bina edilmiştir. Son depremde de duvarlarında bazı çatlaklar oluşmuştur."[76] Kısaca Kanchov, bugünkü ayakta kalan yapının 19. yüzyılın başlarında inşa edildiğini iddia etmektedir ki, bu iddia tamamen yanlıştır.

C. Jireček türbeyi anlatırken, kapının üstünde dış tarafında son onarımın gerçekleştirildiği H. 1283 / M. 1866 tarihinin yazıldığını yazmaktadır,[77] ancak bugün böyle bir tarih mevcut değildir. Yazar, tekke hakkındaki yazdıklarının sonunda yapı için kullanılan kesme taşların, çeşmenin yanında olan silindirik mermerin, sütun ve bazı diğer taş parçalarının, bu yapıda Antik döneme ait malzeme kullanıldığına dair işaretler olduğunu yazmaktadır.[78] Ancak bu iddia da temelsizdir.

Bilimsel araştırma yapma amacıyla tekkeyi ilk ziyaret eden Semavi Eyice olmuştur. Eyice, tekkeyi 1966 yılında ziyaret ettiğinde durumu bugünkü durumdan farklı değildi. Bu araştırmanın sonuçları bir yıl sonra yayınlanmıştır.[79] Bilimsel açıdan dikkate değer olan bu araştırmanın en önemli katkılarından biri, Obroçişte'deki tekkenin diğer tekkelerle muka-

yeseli olarak ele alınmasıdır. Ancak yazarın bu tekkenin plan bakımından istisna olduğu doğrultusundaki görüşü şaşırtıcıdır. Ona göre, buradaki yedigen planlı türbe Türk mimarisinin tek örneğidir.[80] Bunun dışında Eyice, diğer tekkelerde bu tekkede olduğu gibi yedi rakamına o kadar büyük önem verilmediğini yazmaktadır.[81] Belli oluyor ki, Eyice Kademli Baba, Demir Baba türbelerinin ve özellikle araştırmasında birkaç defa sözünü ettiği Otman Baba Türbesi'nin[82] mimari özelliklerinden habersizdi.

Eyice, araştırmasında tekke hakkındaki Osmanlı belgelerini ve ondan önce yazılanları gözden geçirmektedir. Osmanlı belgelerinde bulunan önemli bilgilerin dışında Y. Nikolaos'un, N. Yorga'nın, J. Deny'nin ve diğer araştırıcıların görüşlerini aktarması da büyük önem taşımaktadır.[83] İktibas edilen görüşlerden biri oldukça tuhaftır. N. Yorga'ya ait olan bu görüşe göre, türbe Helenistik bir yapıydı.[84]

Akyazılı Baba Tekkesi'nin S. Eyice'nin bu araştırması sayesinde bilimsel çevrelerde gündeme geldiği söylenebilir. E. H. Ayverdi de hazırladığı Avrupa'daki Osmanlı mimari eserlerinin envanterinde bu araştırmayı çok kullanmıştır. Genelde mimari eserler hakkında az ve öz bilgi veren Ayverdi, Eyice'nin araştırmasından istifade ederek Akyazılı Baba Tekkesi hakkında oldukça ayrıntılı bilgi aktarmaktadır.[85]

Akyazılı Baba Türbesi, 19. yüzyılın ikinci yarısında Hıristiyan evliya Aziz Atanas'ın adına bir ibadet yeri olarak da kullanılmaya başlanmıştır. Bu konuda ilk bilgileri aktaran C. Jireček olmuştur. Ona göre, burası meşhur Müslüman ve Hıristiyan ibadet yeri olup, Müslümanların türbede Akyazılı Baba'nın mezarı, Hıristiyanların ise Aziz Atanas'ın mezarı bulunduğuna inandıklarını yazmaktadır. Buraya defnedilen azizin hayvanları koruduğuna inanıldığından, her iki cemaat de kaybolan hayvanların bulunması için dua ediyormuş. Türbenin iki cemaat tarafından kullanılması Kırım Savaşı sonrasında gerçekleşmiş, bundan önce sadece Müslümanlar tarafından kullanılmıştır.[86] Bunun dışında C. Jireček, türbe avlusundaki kayısı ağaçlarının altındaki bir taşın içinde Müslümanların Akyazılı Baba'nın yıkandığına, Hıristiyanların bu taşın üzerinde Aziz Atanas'ın öldürüldüğüne inandıklarını da belirtmektedir.[87] Daha sonraları Vasil Kanchov daha ayrıntılı bilgi aktarmaktadır. Onun anlattıklarına göre, Osmanlı öncesinde

burası Aziz Atanas Manastırı olmuştur. Çevredeki Hıristiyanlar tekkeyi manastır olarak vasıflandırmakta ve Aziz Atanas Bayramı'nda (2 Mayıs) burada toplanıp kurban yapmaktadırlar. Türkler buraları fethettikten sonra bu manastırı yıkıp yerine bir tekke bina etmişlerdir.[88] Bu son iddia oldukça şüphelidir, çünkü bu tezi destekleyen herhangi bir delil bulunmamıştır.[89] Ancak diğer bilgiler doğrudur. Hıristiyanların türbenin etrafında Aziz Atanas Bayramı'nı kutladıkları doğrultusundaki rivayetler bugün bile ağızdan ağza dolaşmaktadır.

Obroçişte Köyü'ndeki Müslüman türbenin Hıristiyanlar tarafından da ibadet için kullanılması Y. Nikolaos tarafından da yorumlanmıştır. Nikolaos, türbeyi 19. yüzyılın sonralarında ziyaret etmiş ve müşahedelerine göre türbe kilise olup, içinde 2 Mayıs'ta bayramı kutlanan Aziz Atanas'ın mezarı bulunuyormuş.[90] Bu konuda F. W. Hasluck tam aksi görüşe sahiptir. Ona göre, türbe hiç şüphesiz Müslüman bir ibadet yeridir. Akyazılı Baba'nın anma günü 2 Mayıs olunca, Hıristiyanlar da sonradan yine Aziz Atanas'ın 18 Ocak'tan başka ikinci bir anma günü olan 2 Mayıs tarihlerinde burada ibadet törenleri düzenlemeye başlamışlardır.[91] Bunun dışında Hasluck, 1914'te Varna sakini olan biri tarafından duyduğu haberi de aktarmaktadır: 1913 yılında meydana gelen ikinci Balkan Savaşı esnasında Bulgar nüfusu olan köyün papazı türbenin üstüne haç koyup tekkeyi Hıristiyan mabedine dönüştürmüş. Çok geçmeden bu haç Rumen askerleri tarafından indirilmiş.[92] Ancak köy halkı arasında anketler yapan D. Radionova, Hasluck'un aktardığı bu haberin yerli halka tamamen yabancı olduğunu belirtmektedir.[93] Öte yandan D. Radionova, tekkenin Hıristiyan mabedi olarak kullanılmaya başlanması hakkında dikkate alınabilecek bir görüşe sahiptir. Ona göre Hıristiyanların paralel olarak kutladıkları bayram, 1877-1878 yıllarında Doğu Trakya'da bulunan Vaysal Köyü'nden o zamanlarda küçücük Çerkez köyü olan bu köye göç eden Bulgarlar tarafından başlatılmıştır.[94] Radionova, buraya yeni yerleşen Hıristiyanların kilisesi olmayınca Müslüman olduğu halde burada bulunan türbeyi ibadet yeri olarak kullanmaya başladıklarını ve eski yerinde senelerce saygı gösterdikleri Hıristiyan azizin kültünü göç ettikleri yeni yere taşıdıklarını belirtmektedir.[95]

Tekke hakkında ilk yayınlanmış Bulgar bilimsel araştırma Ara Margos'a aittir.[96] Bu araştırmada tekkeyle ilgili kendi yaptığı incelemeleri, tekke hakkında çıkan literatürün değerlendirmesi ve çok sayıda fotoğraf ve şemalar yer almaktadır. Yukarıda bahsettiğimiz D. Radionova'nın araştırması da çok değerli olup, burada V. Kanchov'un türbenin 19. yüzyılın başlarında bina edildiği doğrultusundaki görüşü paylaşılmıştır.[97] Tekke hakkındaki son yayınlardan biri Bernard Lory'nin tekkenin tarihçesini içeren yazısıdır.[98]

Pekâlâ, bu tekke tam ne zaman yapıldı? Türbenin ve imaretin büyük yapıları hangi tarihte inşa edildi? Evliya Çelebi, Akyazılı Baba'nın Gazi Orhan'ın (1324-1362) zamanından II. Murad'ın (1421-1451) zamanına kadar yaşamış olduğunu ve türbenin Gazi Mihaloğullarından Arslan Bey tarafından yaptırıldığını belirtmektedir.[99] Evliya Çelebi'nin aktardığı bilgilerin şüphe yaratan yanı Akyazılı Baba'nın uzun ömürlü olmasından çok, türbenin inşa tarihi ve yaptıranıdır. S. Eyice, Gazi Mihal'in oğullarının arasında Arslan adında biri olduğunun bilinmediğini özellikle vurgulamaktadır.[100] Eyice'nin bu notu A. Olesnicki'nin Gazi Mihal Bey ailesi hakkındaki araştırmasıyla da desteklenmektedir.[101] Ancak Evliya Çelebi'nin yazdıklarının şüphe yaratması bununla da sınırlı değildir. Seyahatnamesinin başka bir yerinde söz konusu tekkenin, Gazi Hüdavendigar zamanında Mihal oğulları ve Gazi Evrenos oğullarından olan Arslan Bey tarafından yaptırıldığını yazmıştır.[102] Yani burada Evliya Çelebi, tekkenin inşa tarihini değiştirip, yapılışının II. Murad değil, I. Murad dönemine ait olduğunu iddia etmektedir. Ancak Evliya Çelebi'nin bu çelişkili bilgileri şaşırtıcı değil, çünkü Kademli Baba Türbesi'nin inşa tarihi hakkında da birbirine zıt bilgiler vermiştir. Üstelik bu defa Arslan Bey'in hem Mihal oğullarından hem de Evrenos oğullarından[103] olduğunu yazmıştır.

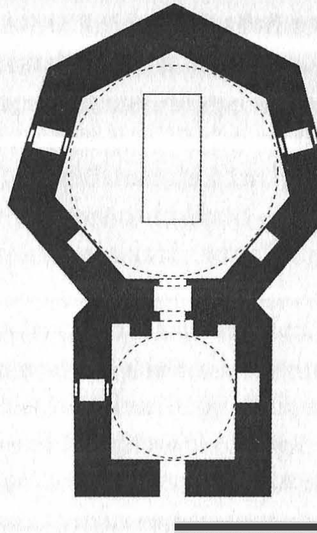
Tekkeyi ziyaret eden bazı başka seyyahlar ya da tekke hakkında araştırmalar yapanlardan bazıları, tekkenin 16. yüzyılda inşa edildiğini düşünmektedirler. İlk kez Felix Kanitz böyle bir görüş ortaya koymuştur. Ona göre Hafız Halil Baba, yani Akyazılı Baba'nın adına olan bu muhteşem yapı I. Süleyman döneminde yapılmıştır.[104] C. Jireček de türbenin 16. yüzyılda yapıldığını yazmıştır, ancak I. Süleyman yerine II. Süleyman'ın (1687-1691) ismini yazmıştır.[105] Ara Margos, türbenin klasik Osmanlı mimarisine has özellikler

taşıdığını ve 16. yüzyılda yapıldığını düşünmektedir.[106] Margos, Škorpil kardeşlerin yerli halktan türbenin yapılışının Arslan Bey tarafından I. Selim döneminde başlatılıp II. Selim döneminde bitirildiğini duyduklarını aktarmaktadır.[107] S. Eyice ise tekkenin 15. yüzyılın sonralarında ve 16. yüzyılın başlarında inşa edildiğini düşünmektedir.[108] Ancak Eyice, tekkenin sadece I. Selim döneminde, yani 16. yüzyılın başlarında yapıldığı ihtimalini de ihmal etmemektedir.[109] S. Dimitrov'un birkaç yıl önce çıkan bir makalesindeyse, 1526 tarihli bir tapu tahrir defterinde Varna kazasında Kurt Dede ibni Kuman Tekkesi'nin bulunduğu ve Akyazılı Baba Tekkesi'nin teşekkül safhasında olduğu görüldüğü yazılmıştır.[110] D. Radionova, bu son buluşlara dayanarak, tekkenin 1520'li yıllarda yapılmış olduğunun anlaşıldığını yazmaktadır.[111] Ben de bugün ayakta kalan tekke binalarının 16. yüzyılın ikinci çeyreğinde yapıldığını düşünmekteyim. Bu düşüncemi alttaki bilgilerle destekleyebilirim.

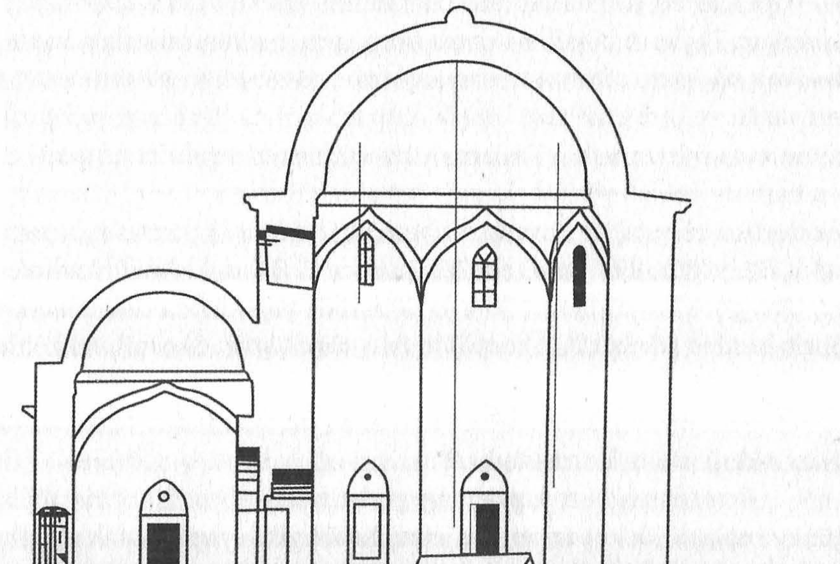
S. Eyice'nin yayınladığı Yemini'nin *Faziletname*'sinde Akyazılı Baba'nın hayatının bir kısmının I. Selim döneminde geçtiği anlaşılmaktadır.[112] Yazıda, "şimdi" -yani Otman Baba'nın vefatından sonra ve *Faziletname*'nin yazılış tarihi olan 1519'da- tarikatın başına Akyazılı Baba geçmiştir. Yemini, Akyazılı Baba'nın müritlerinden olduğu için[113] onun yazdıklarını güvenilir olarak kabul etmekteyim.

Akyazılı Baba'nın hayatının geride kalan kısmı I. Süleyman dönemine denk gelmiştir. I. Süleyman'ın saltanat dönemiyse 1520 yılında, yani Yemini'nin Akyazılı Baba'nın tarikata şeyh olduğunu söylediği yıldan bir yıl sonra başlamıştır. Akyazılı Baba'nın I. Süleyman dönemindeki hayatı hakkında bilgiler yukarıda yorumladığımız *Demir Baba Velâyetnamesi*'nde mevcuttur. Öte yandan S. Eyice, Akyazılı Baba Tekkesi'nden artık yapımı bitmiş halinde bahseden 1559 tarihli bir Osmanlı belgesini tanıtmaktadır. İstanbul'dan Varna kadısına 1559 yılında gönderilen bu mektupta, söz konusu tekkede bulunan dervişlerin yoklanması ve şirk görüşleri olanların bu tekkeden kovulması istenilmektedir.[114]

Yemini'nin anlattıklarıyla Varna kadısına gönderilen bu mektubu kıyasladığımızda Akyazılı Baba 16. yüzyılın ikinci çeyreğinde vefat ettiği ve aynı zaman dilimi içerisinde tekkedeki türbe ve imaretin inşaatının başlatılmasından ziyade sona erdiği gibi bir sonuç ortaya çıkmaktadır.



III. Akyazılı Baba türbesinin planı
Semavi Eyice



IV. Akyazılı Baba türbesinin dikey kesit görünüşü (Ara Margos)

Demir Baba Türbesi

Bugün ayakta kalan klasik Osmanlı dönemine ait türbelerden sonuncusu İsperih yöresi Sveştari Köyü'nün yakınındadır. İçinde, Bulgaristan'da en çok bilinen evliyalardan biri olan ve diğerlerden daha büyük efsanevi şöhret kazanan Demir Baba'nın mezarı bulunmaktadır.[115] Bugün bu türbe de kısmi bir onarımdan sonra iyi durumdadır.

Türbe, Traklara ait eski tapınak üzerinde yapılmıştır.[116] Burada iki kocaman kaya da mevcuttur ki, türbenin güney ve kuzey cepheli duvarlarından birer tanesi bu kayalar üzerine yerleştirilmiştir.

Demir Baba Türbesi de hemen hemen kare planlı ve esas yapıdan daha alçak giriş mekânı olan büyük yedigen planlı bir yapıdır (Resim 24, 25). Ancak A. Yavashov, binanın sekizgen planlı olduğunu yazmışsa da[117] bu yanlıştır ve ne yazık ki bu hata, önce Franz Babinger, daha sonraları H.-J. von Kornrumpf ve yakınlarda da D. Ovcharov tarafından tekrarlanmıştır.[118]

Türbenin her iki kısmı da aynı malzeme ve yapı tekniğiyle yapılmıştır. Yapı için bu yörede bulunan bej renkli kesme kireçli kum taşlar kullanılmıştır. Taşların boyutları farklı olup, giriş mekânında olan taşlar genelde daha küçüktür. Bütün kesme taşların mükemmel seviyede yalabık yüzleri vardır ve birbirine tam bitişik olup aralarında herhangi yapıştırıcı malzeme kullanılmamıştır. Taşların yüzleri duvarların iki tarafından da açıktır. Yapının birçok yerinde kesme taşlar sıra halinde konulmamıştır. Değişik boyutta olan taşlar duvarların hem alt, hem üst kısımlarında yer almaktadır. Bu çok özellikli yapı tekniği, ilk önce F. Babinger'in dikkatini çekmiştir. Ona göre bu, türbenin iki ayrı dönemde yapıldığına dair bir işarettir.[119] Buna benzer görüşü K. Škorpil de öne sürmüştür. Škorpil, tekkenin yapımında iki dönemin söz konusu olduğunu, eski dönemde büyük kesme taşlar kullanılmışken, daha yeni dönemde ve üst kısmında "Türk" usulü özellikler olduğunu belirtmektedir.[120]

Duvarların bazı yıpranmış yerlerinden –örneğin giriş mekânının güney cephesindeki pencerenin etrafındaki gibi– yapıda ufak olarak parçalanmış taşların da kullanıldığı belli olmaktadır. Bu parçaların arasında mavi kireç parçaları da vardır ki, bu bol horasanla yapıştırılmış olan ufalanmış taşlar, kesme taşların aralarındaki boşlukları doldurmaktadırlar. Yine bu

yıpranmış yerlerden yapının sağlamlığı için tahta kirişlerin de kullanıldığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu yapıda ilk bakışta sadece kesme taşların kullanıldığı görünse de başka yapı malzemesi de kullanılmıştır. Buna benzer görüşü G. Kojuharov da dile getirmektedir. Ona göre kesme taşlar sadece kaplama için değil, duvarların esas yapımı için de kullanılmıştır.[121]

Türbenin üstüne tuğladan işlenmiş yarımküre kubbe konulmuştur. Yukarıda değerlendirdiğimiz türbelerde olduğu gibi burada da, kubbenin temeli kornişten biraz içte kalmaktadır. Aynı şekilde türbenin giriş mekânındaki sekiz yamaçlı ve sivri piramit şeklinde olan çatının uçları da kornişten biraz içte kalmaktadır. Kubbe ve çatı kurşun kaplamalıdır ve muhtemelen üzerlerinde aynı şekilde yapılan âlemleri bulunmaktaydı. Bugün sadece giriş mekânının üzerinde âlem mevcuttur. A. Yavashov'a göre bu âlemler bir zamanlar altın kaplamalı olup ay ve içinde haç şekillerinden oluşmaktaydılar. Her iki kısmın kornişleri de birbirine benzer kabartmalı olarak zengin bezemelerle süslüdür.

Türbenin esas mekânının duvarlarının genişliği 2,36 ile 4,38 metre arasında olup, kalınlığı 1,45 ile 1,80 metre arasındadır. Duvarların kornişlere kadar yüksekliği 8,26 metre, kubbenin en üst noktasına kadar yükseklikse 10,96 metredir.[122]

Giriş mekânının genişliği 6,25 metre olup, kuzey cepheli olan duvar 6,36 metre, güney cepheli duvar ise 6,04 metre genişliktedir. Duvarların kornişlere kadar yüksekliği 4,86 metre, gömme kubbenin en üst noktasına kadar yükseklikse 6,36 metredir. Duvarların kalınlığı 1,18 ile 1,35 metre arasındadır.

Türbenin farklı büyüklükte, değişik duvarlarda ve üç farklı seviyede olmak üzere toplam beş penceresi vardır. Pencerelerin çoğu kemersiz, demir parmaklıklı, dış tarafından kabartma süslü ve duvarların yüzey seviyesindedir. Güneybatı ve kuzeydoğu cepheli duvarlarda birer de niş mevcuttur.

Türbenin güney cepheli duvarının dış sol tarafında duvarın yüzey seviyesinden biraz ileri çıkan ve kullanım amacının ne olduğu tam olarak bilinmeyen dikdörtgen planlı bir kapak taşı bulunmaktadır. Aynı duvarın temeli de eski Trak tapınağı için kullanılan kayalardan biridir. Bu kayanın üst yüzeyi doğuya doğru eğiktir ve zamanla ibadet yerine dönüşmüştür.

Baş ağrısı olanların bu kayanın üzerinde bir müddet yatarlarsa düzelecek-lerine inanılmaktadır. Türbenin ziyaretçilerinin bazıları kafalarını kayanın alt tarafına koymayı tercih etmektedirler ve bu pozisyonda kıbleye doğru yönelmiş olmaktadırlar. Bu şekilde kayanın üstüne yatan insanlar genelde bedenlerini üç kere belden kaldırmakta ve başlarını eğmektedirler. Bazen kısır ve jinekolojik problemleri olan kadınlar da ayaklarını kayanın alt tara-fına uzatmaktadırlar. Güneşin hayat verici ve tedavi edici gücü olduğuna inanıldığından, bu tür merasimlerin güneşin doğu tarafında olduğu öğle öncesinde yapılmasının daha makbule geçtiği düşünülmektedir. Türbenin kuzeydoğu duvarının temelinde olan öteki kaya da, üzerinde biraz ilerde duracağım başka bir törene sahne olmaktadır. Burada sadece, H.-J. von Kornrumpf'a göre bu merasimin genelde kadınlar tarafından icra edildiği-ni[123] belirtmekle yetineceğim.

Giriş kısmının tavanı tuğladan işlenmiş ve pandantif üzerine ko-nulmuş yarımküre kubbedir. Pandantiflerin uçları duvar yüzeyinden ol-dukça ileri çıkmakta ve taç şeklindedir. Güney ve kuzey cepheli duvarlarda birer alçak ve dikdörtgen pencere vardır. Doğu cepheli duvarın kornişinin altında daha ilerde üzerinde duracağım Arapça yazılı bir kitabe bulunmak-tadır. Giriş kapısının üstünde başka kabartmalı bir kitabede Allah'tan daha büyük ve merhametli biri olmadığı yazılıdır.[124] Başka kitabeler gibi bu kita-be de, çerçeveli ve değişik kabartmalı öğelerle süslü yay şekli tonozun üs-tünde yer almaktadır. Giriş kapısı zengin kabartmalı süslü çerçevesiyle be-raber biri demir örgü, diğeri ahşap olmak üzere ikişer kanatlı iki kapısıyla dikkati çekmektedir (Resim 26).

G. Kojuharov, giriş mekânını "ibadet yeri" olarak vasıflandırmış-tır.[125] Hâlbuki türbenin ziyaretçileri dualarını sadece evliyanın mezarında, yani türbenin esas kısmının içinde okumaktaydılar. Bugün de durum aynı-dır. Öte yandan bazı fazla güvenilir olmayan kaynaklara göre eskiden giriş mekânında tekkeye bağışlanan kitaplar muhafaza edilmekteydi.[126]

Giriş mekânının kapısı doğu cepheli duvarında olup türbenin esas kısmının daracık, alçak ve tonozlu bir geçit olan girişinden biraz yan tara-fa düşmektedir. Giriş mekânının yer seviyesi biraz daha alçak olup esas kısmının girişinde üç tane taştan oluşan basamak vardır.

Türbenin içinde bulunan mezar da giriş kapısından biraz yan tarafa düşmektedir. Başka bir ifadeyle mezarla ve ona götüren iki giriş aynı eksen çizgiyi takip etmemektedirler.

Başı güneybatı tarafına bakan mezarın uzunluğu 3,74 metredir. I. Velkov'un aktardığı bir bilgiye göre, 1920'li yıllara kadar mezarın toprak üstündeki kısmının siyah mermer taşıyla kaplamalı olduğu anlaşılmaktadır.[127] Sonraları bu kaplama hırsız ve yağmacılar tarafından tahrip edilmiştir. G. Kojuharov'un araştırmasını gerçekleştirdiği 1970'li yıllarda, mezarın toprak içinde olan kısmının tuğladan işlenmiş duvarları varken,[128] yakınlarda bu duvarlar kısmen yıkılıp yeniden yapılmıştır. Bugün mezarın toprak üstündeki kısmı da tuğlayla işlenmiş ve üstüne ahşap bir sanduka konulmuştur. Mezarın başında yedi duvarlı bir sütun şeklinde ve üzerinde birkaç defa değiştirilen on iki öğeden oluşan tacı olan taş mezarı vardır. Türbenin içinde olan birçok eşya da değiştirilmiştir. B. Noyan, türbede on iki mumlu büyük bir şamdanın, "üç katlı" başka bir şamdanın ve mezarın iki tarafında dizilen on iki tunç şamdanın varolduğunu ifade etmektedir.[129] Bugün de metal şamdanlar var, ancak bunlar daha küçük ve mezarın başının arkasında kalan yerde bulunuyor (Resim 27).

Türbenin iki kubbesi iki kat sıvalı olup, duvarları birkaç kat kireçle badanalanmıştır. Bugün duvarların büyük bir kısmı temizlenmiş ve bazı taşlar üzerinde yangınlar sırasında oluşan kara lekelerin kapanması için giriş mekânının duvarları yine kireçle badanalanmıştır. Yapının her iki kısmının yeri meşe ağacından tahtalarla döşenmiş olup, çürüdüklerinden dolayı 1994 yılında aynı malzemeyle yeniden döşenmiştir.

Duvar ve kubbeler çok özellikli resimlerle ve kabartma figürlerle bezenmiştir. Duvarların üst kısımlarında kabartma sivri kemerler birbirine bitişiktir. Türbe duvarındaki bazı kesme taşların üzerinde olan bezekler de çok özelliklidir. Söz konusu duvar resimlerini, taş kabartmalarını ve duvarı kitabın bir sonraki kısmında ele alacağız.

Muhtemelen 19. yüzyılın sonralarında yapıya bir kısım daha eklenmiştir. Söz konusu kısım giriş mekânının önündeki saçaktır. Bu saçağı ilk önce V. Truneček'in 1893 yılında çizdiği ve K. Škorpil tarafından 1905 yılında yayınlanan resimde görmekteyiz.[130] Bu resimde dört yamaçlı ve kire-

mitle kaplı olan saçak çatısının iki sütun üzerinde olduğu görülmektedir (Resim 20). Franz Babinger ve daha sonraları H.-J. von Kornrumpf türbenin saçaklı halini gösteren fotoğrafını yayınlamışlar.[131] Ancak bu fotoğraflarda saçağın iki sütun üzerinde değil, iki yan duvar üzerinde olduğu görülmektedir. Bu farklılıklardan hareketle saçağın tanzim edilmiş ya da –ki, bu daha muhtemeldir- Truneček'in resminde doğru olarak çizilmemiş olduğu gibi bir sonuca varılabilir. A. Yavashov, saçağın tuğlalarla işlenip ve kiremitle kaplanarak sonradan yapıldığını, altında izleri döşeme taşların üzerinde de belli olan yangından dolayı oldukça tahrip olunan eski eşya ve oturmak için bankların olduğunu, halk arasında ise Osmanlı-Rus savaşları esnasında bu saçağın altında saman ve odun saklanıp yangına kurban olduğunun anlatıldığını yazmaktadır.[132]

G. Kojuharov'un "giriş mekânı" olarak adlandırdığı saçak,[133] 1970'li yılların ortalarında estetik nedenlerden dolayı yıkılmıştır (Resim 21). Saçağın güney tarafındaki duvarı 3,98 metre genişliğinde ve 0,60 metre kalınlığında, kuzey tarafındaki duvarı 4,17 metre genişliğinde ve 0,57 metre kalınlığında olup saçağın genişliği 3,86 metre, yüksekliğiyse 2,80 metreydi. G. Kojuharov, saçak altındaki yerin taşlarla döşendiğini, iki duvarda birer taş bank, güney tarafındaki duvarda 80 x 80 santim çaplı kemerli bir pencere olduğunu yazıp, saçağın 194 x 259 santim çaplı açık olan önünden yeterince ışık geldiğinden bu pencerenin anlamı kalmadığını düşünmektedir.[134] Saçağın diğer bir özelliğiyse esas yönünün giriş mekânının kapısından biraz yan tarafta kalmasıdır. Yani saçak, giriş mekânı ve türbenin esas kısmı mezarın belirlediği yapının esas eksenini takip etmemektedirler.

Demir Baba Türbesi 1970 yılında Resmi Gazete'nin 97. sayısında basılan kararla yerel önem taşıyan kültür eseri olarak ilan edilmiştir. 1991 yılından itibaren ise şimdilik sona ermemiş bir restorasyon projesi başlatılmıştır. Bu proje türbenin dekorasyonu, iç ve dış kısımları ve yapı duvarlarını kapsamaktadır. Şimdilik sadece S. Koynova-Mechkueva'nın yönetiminde profesyonel bir ekip tarafından türbenin duvar resimleri ve kabartmaları restore edilmiştir.[135]

Tekkenin yanında iki dini amaçlı yapı daha vardı. Biri daha sonraları yapılan bir imaret ki, onu bir sonraki bölümde ele almaktayım. Bu ima-

ret eskiçağa ait yerleşim tepesi üzerinde yapılmıştır.[136] İmaretin mimari yapısı oldukça özelliklidir, ancak Y. Stefanov'un iddia ettiği gibi on üç köşeli bir yapı değildi.[137]

Tekkede bir de cami vardı. Camiden, O. Keskioğlu'nun iktibas ettiği iki Osmanlı belgesinde bahsedilmektedir. Belgelerden biri 1781 tarihli, diğeri H. Şevval 1285 / M. 15 Ocak-12 Şubat 1869 tarihlidir.[138] Burada bir caminin de mevcut olduğunu Felix Kanitz[139] ve 1906 yılında Deliorman'ı gezen S. S. Bobchev de belirtmektedirler.[140] Caminin ne zaman ve hangi nedenle yıkıldığı bilinmediği gibi G. Kojuharov, caminin temellerinin 1954 yılına kadar belli olduğunu yazmaktadır.[141] Yıkılan caminin 1956 yılına kadar görülen temellerinden S. Severnyak ve N. Indjov da bahsetmektedirler.[142]

Tekke hakkındaki daha ayrıntılı ilk bilgiler F. Kanitz'e ait olup, bu bilgiler daha sonraları C. Jireček[143] ve F. W. Hasluck[144] tarafından kullanılmıştır. Felix Kanitz, tekkeyi ziyaret ettiğinde şeyh tarafından karşılanmış ve şeyh ona Demir Baba (Hasan Demir Baba Pehlivan)'nın mucizelerini anlatmıştır. Kanitz, şeyhin tekke hakkında anlattığı bilgileri şu şekilde aktarmıştır: Tekke, reformcu II. Mahmud saltanat döneminde tahribe uğramıştır. Abdülmecid zamanındaysa terk ve ihmal edilmiştir. Bundan dolayı da tekkenin yanındaki su kaynakları kurumuştur. Kuraklık otuz yıl devam etmiş, Abdülaziz saltanatında tekke ihya edilmiş ve canlandırılmış, su kaynakları da eskisi gibi Tuna Nehri'ne doğru akmaya başlamış.[145] Şeyh, bunları anlattıktan sonra Kanitz'i türbeye davet etmiş. Kanitz bu türbeden "küçük kabir" olarak bahsetmektedir.[146] Kanitz, aralarında büyük işlenmiş taşlardan oluşan bir tespih de olmak üzere türbenin içinde bulunan Demir Baba'nın kutsal eşyalarından bir hayli etkilendiğini yazmaktadır.[147]

Kanitz, seyahatnamesine tekkenin panoramik bir çizimini de eklemiştir.[148] Ancak bu çizimde türbe doğru olarak çizilmemiştir. Çünkü her iki kısmı da dört duvarlı, giriş mekânının çatısı dört yamaçlı olarak çizilidir. Bunun dışında giriş mekânı yanlış olarak türbenin doğu cepheli duvarının en sol tarafında, yani türbe girişinin güneyinde olarak çizilmiştir (Resim 19). Bu bakımdan Franz Babinger'in bu çizimin başarılı olduğu doğrultusundaki görüşü oldukça şaşırtıcıdır. Babinger, bu çizimin gerçeği doğru olarak

yansıttığını düşündüğünden hareketle yarım yüzyıl içinde türbenin yapısının "çok az değiştiğini" yazmaktadır.[149] Ancak Babinger türbeyi ziyaret ettiğinde yapı saçak hariç bugün de olduğu gibiydi. Bu durum Babinger'in yazısında kendi eklediği türbe fotoğrafından da kanıtlanmaktadır.

V. Truneček'in çizdiği türbe resmi de doğru değildir. Bu resimde türbenin temelinde olan güney kaya ve giriş mekânındaki güney tarafına bakan pencere eksiktir. Giriş mekânındaysa prizma şeklinde ve mevcut olmayan kuzeye bakan yüksek bir pencere çizilmiştir. Bu çizim de türbeyi doğru olarak gösteren bir kaynak değildir. Türbenin daha geç fotoğraflarında olan görüntülerden farklıdır. Öte yandan, 19. yüzyılın sonralarında türbede böyle bir mimari değişiklik yapılmış olsaydı, kimsenin farkına varmaması mümkün olamazdı.

Tekke hakkında bilgi veren ilk Bulgar bilim adamı Ivan Velkov'tur. Tekkeyi 1910'lu yıllarda ziyaret eden Velkov, duvarından çok etkilenmiştir. Velkov, tekkenin en ilgi çekici yanının kesme taşlarla işlenmiş ve üzerinde kabartmalı cami ve diğer yapı tasvirleri, yıldıza benzeyen bezekler ve rozetlerle süslü olan duvarı olduğunu belirtmektedir.[150] Velkov bunun dışında türbenin yedigen planlı bir yapı olduğunu yazmakta[151] ve iki "Türkçe" kitabe hakkında bilgi aktarmaktadır.[152] Bu kitabelerden biri tekke avlu duvarının giriş kapısının dış tarafında, üstündeki çukurun içine konulan mermer taş üzerindedir. Burada muhtemelen daha sonraları H.-J. von Kornrumpf'un yayınladığı ve üzerinde "Ey Ali, Allah'tan yardım ve çabuk zafer. Ve müminleri sevindir, ey Muhammed" diye Arapça olarak yazılı kitabeden bahsedilmektedir.[153] Velkov'a göre bu taş 0,30 metre genişliğinde ve bir tarafı 0,10 metre, diğer tarafı ise 0,15 metre yüksekliğindedir. İkinci kitabe avlu girişinin iç tarafındadır. Söz konusu bu ikinci kitabenin, G. Kojuharov'un bahsettiği kitabe olduğunu tahmin etmekteyim.[154] Bugün her iki kitabe de okunamayacak kadar yıpranmış durumdadır.

Tekkenin ilk detaylı anlatımı A. Yavashov'a aittir.[155] Ancak A. Yavashov'un asıl amacı tekkeyi anlatmak değil, tekkenin "eski kutsal Bulgar yapıtı" olduğunu göstermektir. Bu iddiası araştırmasının başlığında da yer almaktadır. Yavashov, türbenin ilk başta Bulgar hanı Omurtag'ın türbesi olduğu doğrultusundaki tezden hareketle bu iddiaya varmaktadır. Yavas-

hov'a göre Demir Baba Türbesi, bir Türk türbesi değil, Bulgar hanı Krum'un oğlu Omurtag'ın sağken yaptırdığı bir türbedir.[156]

Bu tez aslında ilk defa 1924 yılında K. Škorpil tarafından ileri sürülmüştür.[157] Fakat bir yıl sonra yayınlanan G. Feher'in eski Bulgar eserleri hakkındaki araştırmasında, Škorpil'in bu görüşü mutlak ve doğru bir şekilde çürütülmüştür. G. Feher, böyle dar bir vadideki pınar başında bulunan bu türbe, Bulgar hanı Omurtag'ın şan ve şöhretine değil, ancak Müslüman bir evliyaya yakışır diye yazmaktadır.[158] Yavashov, 1925 yılında yazdığı ancak 1934 yılında yayınladığı yazısında Feher'in bu itirazına yer vermemiştir.

Bugün Yavashov tarafından benimsenen K. Škorpil'in tezinin temelsiz olduğu düşünülmektedir. Bu konudaki son yazılardan olan D. Ovcharov'un araştırmasında da bu görüş mutlak bir şekilde tenkit edilmektedir.[159]

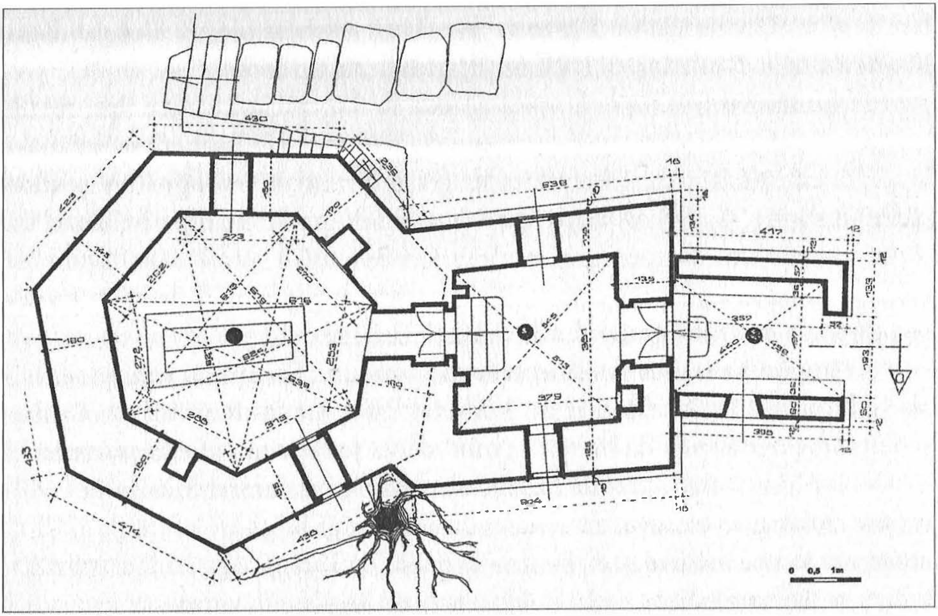
27 Mayıs 1930 yılında türbe Franz Babinger tarafından ziyaret edilmiştir. Babinger, bu ziyareti esnasında elde ettiği bilgileri yukarıda iktibas ettiğimiz yazıya aktarmıştır. Bu araştırmasında Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaş ve Bektaşilerinin tarihi hakkında bazı bilgiler de vermiştir.

Türbe hakkındaki bilimsel araştırmalar 1970'li yılların başlarında yeniden canlandırılmıştır. O dönemde ilk olarak H.-J. von Kornrumpf'un iki kısa yazısı yayınlanmıştır. Kornrumpf bunlarda türbenin tarihçesini ve 16 Eylül 1970 yılında gerçekleştirdiği ziyareti esnasındaki müşahedelerini anlatmıştır.[160]

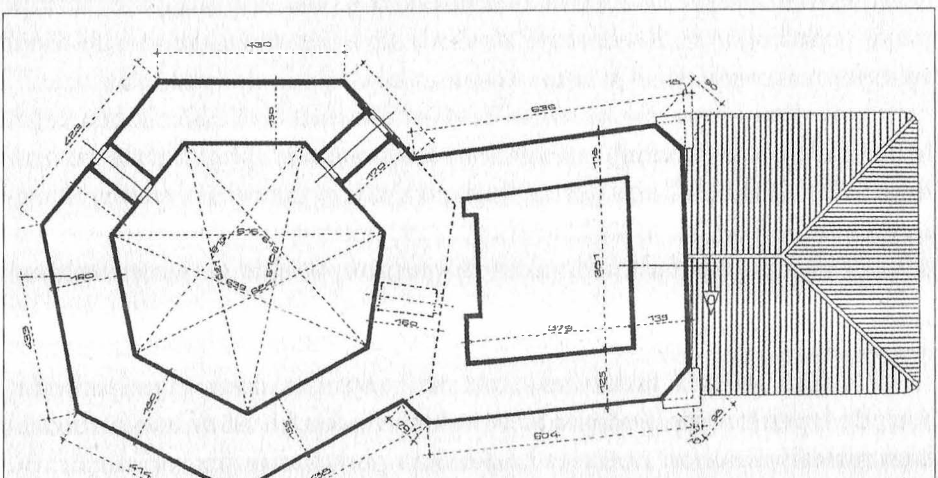
G. Kojuharov, Demir Baba Türbesi'nin eski bir Bulgar yapıtı değil, Müslüman bir eser olduğunu savunan araştırmasını 1979 yılında yazmıştır. Büyük bir ihtimalle bu görüşü savunduğu için yazısı basılmamış, Razgrad Tarih Müzesi'nin arşiv bölümünde saklı kalmıştır.

1991 yılında baskıdan çıkan *Bulgaristan Alevileri* derleme kitabının giriş kısmını yazan Y. Stefanov da bu tekkeyi ele almaktadır. Stefanov bu yazısında yoğun olarak tekkede yapılan ibadet törenlerini anlatmaktadır.[161]

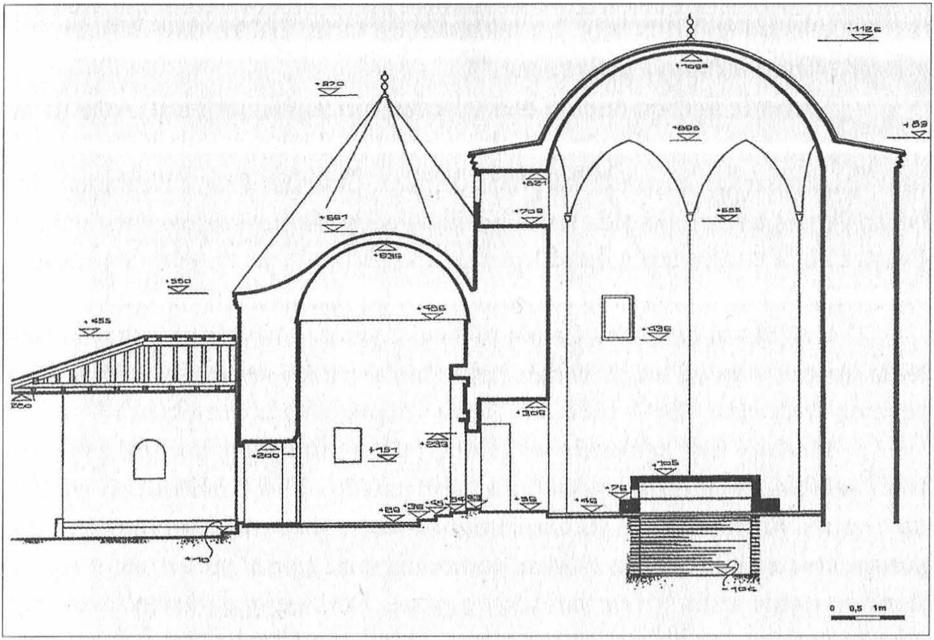
1996 yılında tekke hakkında iki araştırma daha yayınlanmıştır. Birinde İsperih yöresi Podayva Köyü sakinlerinden bir Sünninin türbedeki bazı mimari olmayan nesneler hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir. Bu görüşler tekkenin "sözel mimarisi" olarak vasıflandırılmış ve oldukça tartışma konusu teşkil eden "İslam folkloru" mefhumu bağlamında değerlendirilmiştir.[162] İkincisi B. Lory'ye aittir. B. Lory, Bulgaristan'daki diğer Bek-



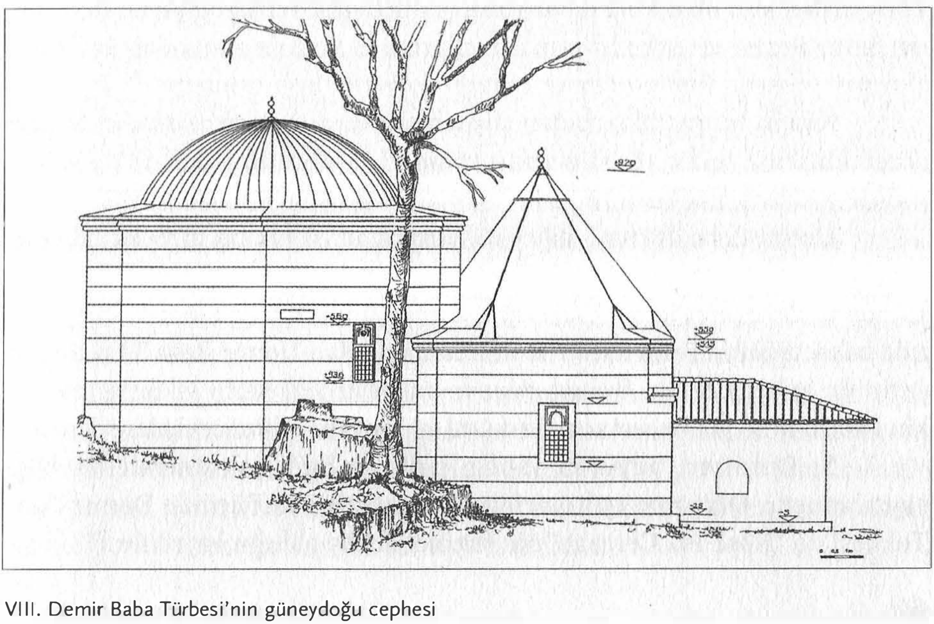
V. Demir Baba Türbesi'nin planı – alçak kotalar



VI. Demir Baba Türbesi'nin planı – yüksek kotalar



VII. Demir Baba Türbesi'nin dikey kesit görünüşü



VIII. Demir Baba Türbesi'nin güneydoğu cephesi

taşi tekkelerini anlattığı gibi, bu tekkenin de tarihi hakkındaki bilinen bilgileri derleyip bir araya getirmiştir.[163]

Türbeyle ilgili en önemli hususlardan biri yapılış tarihidir. Araştırmacıların çoğu türbenin 16. yüzyılda bina edildiği düşüncesindedirler. Ancak bazı araştırmacılar bununla hemfikir değiller. Örneğin Franz Babinger, türbenin yapılış tarihi hakkında kesin bir fikre sahip olamayacağını ifade edip,[164] Evliya Çelebi tarafından bahsedilmediği için türbenin ya 17. yüzyılda mevcut olmadığını ya da ayakta olup seyyahın yolunun düşmediğini yazmaktadır.[165]

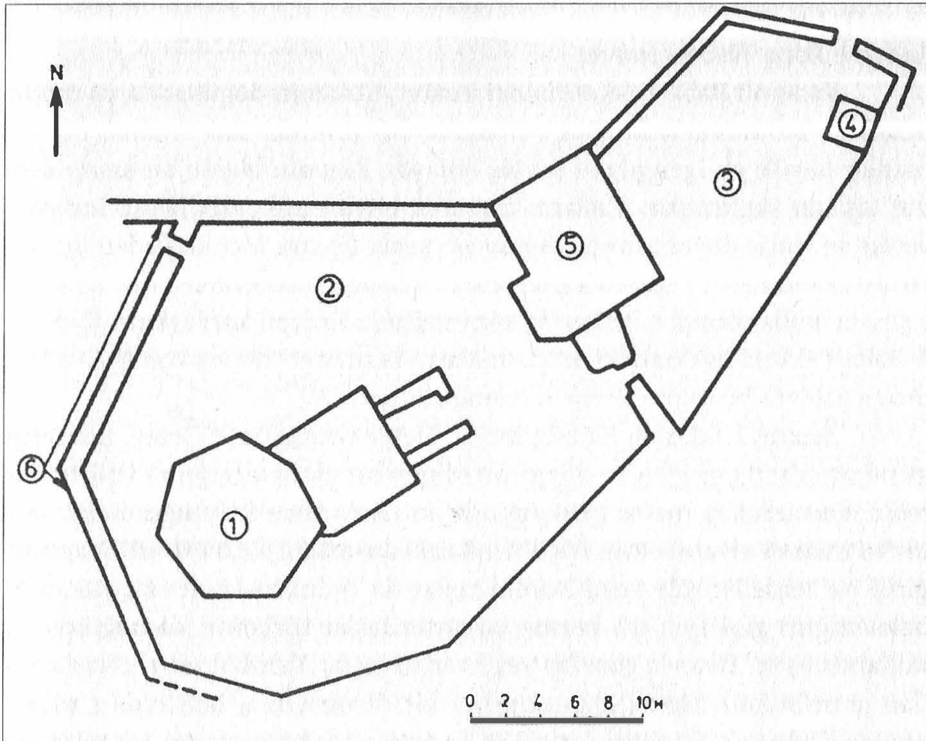
Gerçekten de Evliya Çelebi türbeyi ziyaret etmemiş gibi gözükmektedir. Ancak kendisi bu türbeden haberdardı, çünkü seyahatnamesinin bir yerinde Deliorman'da defnedilen Demir Baba'dan söz etmektedir.[166]

Machiel Kiel, tekkenin ve içindeki türbenin yapılış tarihini çok farklı bir şekilde tespit eden başka bir araştırmacıdır. Kiel, tekkenin 16. yüzyılda[167] ve 18. yüzyılın ikinci yarısında olmak üzere iki kere bina edildiğini düşünmektedir. Kiel'e göre bugün görebildiğimiz tekke binası 18. yüzyılın ikinci yarısına aittir.[168] Öte yandan bu yazar, *Das Ausland* gazetesinde 1832 yılında basılan bir haberi doğru olarak kabul etmektedir. Bu habere göre Yeniçeri Ocağı'nın 1826 yılında lağvedilmesiyle, sultan tarafından meşhur Türk mabet yeri olan Tekke Baba'nın yıkılmasına, içinde yaşayan dervişlerin öldürülmesi ve dağıtılmasına, mallarına el konulmasına dair bir karar alınmış, tekkede Bektaşi olarak bilinen dervişler bulunmuştur.[169]

Kiel'in bu yazdıklarından şöyle bir soru ortaya çıkmaktadır: bugün görebildiğimiz tekke 18. yüzyılda yapılıp II. Mahmud (1808-1839) döneminde yıkılmış olabilir mi?

Demir Baba Türbesi, diğer 16. yüzyıla ait büyük taş türbeler gibi hiçbir zaman yıkılmamıştır. Bunlar kısmen yağmalamaya ve yangınlara maruz kalmış ya da terk ve ihmal edilmiştir. Bunu kanıtlayan delillerden biri yukarıda bahsettiğimiz Felix Kanitz tarafından aktarılan Demir Baba Tekkesi'nin şeyhinin anlattıklarıdır. Bunun dışında sultanın tekkelerin yıkılmasına ilişkin kararı, 1826 yılı öncesi son altmış yıl içinde bina edilen tekkelere dairdi.[170]

S. Dimitrov, türbenin yapılış tarihiyle ilgili çok önemli bir bilgi yayınlamıştır. Ona göre 1569 tarihli bir tapu tahrir defterinde Demir Baba Tekkesi'ne "Köse İsa Cemaati"nin hizmet etmiş olduğu kayıtlıdır.[171]



IX. Demir Baba Türbesi – konum (kaynak *Bılgarskite aliani,* Sofya 1991): 1. Türbe binası; 2. İç avlu; 3. Dış avlu; 4. Su kaynağı; 5. İkametgah; 6. Taş duvar

Bu belgeden hareketle türbenin 1569 yılında mevcut olduğu ortaya çıkmaktadır. Türbenin 16. yüzyıla ait bir yapı olduğuna dair başka bir kanıtsa, planının bu yüzyılda yapılan diğer büyük taş türbelerde olduğu gibi yedigen şeklinde olmasıdır. 16. yüzyıla ait klasik Osmanlı tarzında yapılan yapıdaki rozetler de bunu destekler mahiyettedir. Bunun dışında otuz yılı aşkın öncesi yayınlanan özel bir araştırmanın sonuçlarına göre, tekke 16. yüzyılın ortalarında bina edilmiştir. Söz konusu araştırmada türbeden ele alınan 16 örneğin manyetik tarihlendirilmesi yapılmıştır.[172] Bu tarihlendirme yöntemi de mükemmel değildir ama mimari özelliklerini esas olarak alan diğer yöntemlere kıyasla daha güvenilirdir.

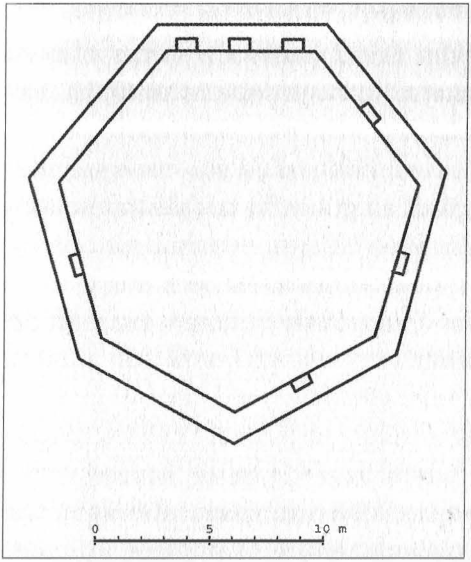
Kademli Baba Türbesi İmareti

Kademli Baba Tekkesi'ndeki imaret, türbenin doğusunda 30 metre uzaklıkta bulunmaktadır. Bugün harabe durumunda olan imaret, bir zamanlar büyük yedigen planlı bir taş binaydı. Binanın büyük bir kısmı kesme taşlarla yapılmıştır. Taşların arasında büyük miktarda beyaz horasan vardır ve taşlar duvarların ortasında iki ya da üç sıra ince tuğladan kuşaklarla düzlenmiştir. Yapının sağlanması ve taşların düzlenmesi için tahta kirişler de kullanılmıştır. Yukarıda söz ettiğimiz Škorpil kardeşlerin Kademli Baba Tekkesi hakkındaki araştırmalarında imaret "derviş konağı" ve "oldukça sağlam bir yapı" olarak nitelendirilmiştir.[173]

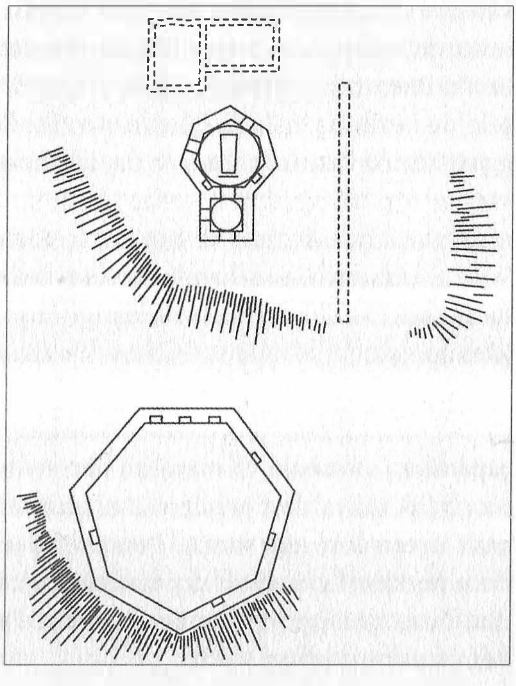
İmaret hakkında ilk bilgileri P. Detev vermiştir.[174] Detev, imaretin güney tarafında girişi olan düzgün yedigen bir planı olduğunu belirtmektedir. Duvarları 9 metre genişliğinde ve 1,50 metre kalınlığındadır. Detev'in imareti ziyaret ettiği 1950'li yıllarda duvarları 3-4 metreydi. Yapının girişi ve temellerinde yeşil kesme taşlar da bulunmaktadır ki, yukarıda bahsettiğim gibi aynı tip kesme olmayan taşlar türbenin kasnağında da kullanılmıştır. Detev'e göre bu yeşil renkli taşlar Yambol şehri civarlarından getirilmiştir. Detev, imaretin her bir duvarının iç tarafında 1 metre genişliğinde ve 0,6 metre derinliğinde olan birer baca nişi ve her nişin iki yan tarafında 0,8 metre yüksekliğinde, 0,55 genişliğinde ve 0,6 m derinliği olan birer dolap olduğunu yazmaktadır.[175] Detev, burada dervişlerin oturduklarını, yemek yediklerini, dua ettiklerini ve uyuduklarını ilave etmektedir.[176]

Machiel Kiel de imaret hakkında bilgi aktarmaktadır.[177] Kiel de, imaretin yedigen planlı bir yapı olduğunu belirtmektedir. 1969 yılında imareti ziyaret ettiğinde duvarları az çok Detev'in belirttiği kadar yüksekti. Kiel, araştırmasında yapının planını vermiş ve bu plana göre duvarlardan birinde üç niş, dördünde birer niş vardı, ikisi ise nişsizdi. Bu planda imaretin girişi gösterilmemiştir.

Yazılı kaynaklarda imaretten ilk önce Evliya Çelebi bahsetmektedir. Evliya Çelebi, seyahatnamesinde imaretin Kademli Baba Türbesi'ni yaptıran aynı sultan tarafından, yani 15. yüzyılın başlarında I. Mehmet tarafın-



X. Kademli Baba Türbesi imaretinin planı.
Machiel Kiel



XI. Kademli Baba Tekkesi – konum.
Machiel Kiel

dan yaptırıldığını yazmıştır.[178] Hâlbuki yukarıda belirttiğim gibi Evliya Çelebi, türbenin banisi olarak 14. yüzyılın ikinci yarısında sultan olan I. Murad'ı da göstermektedir. Seyahatnamesinin bu yerinde imaretin banisinin de I. Murad'ın olduğu iddia edilmiştir.

Machiel Kiel, Kademli Baba Tekkesi hakkındaki son makalesinde, imaretten alınan birkaç tuğlanın ona göre "en güvenilir tarihlendirme metodu" olan termolüminisent bir tahlilin yaptırıldığını ve tahlil sonucu bu tuğlaların 1545-1575 yılları arası dönemine ait olduklarını belirtmektedir.[179] Bu bilgilerden hareketle Kademli Baba Tekkesi'nde bulunan imaretin de 16. yüzyılda bina edildiği tahmin edilebilir.

Akyazılı Baba Türbesi İmareti

Akyazılı Baba Türbesi'nde bulunan imaretin yarısı harabe durumundadır. Yapının duvarları daha iyi bir şekilde muhafaza edilmiştir. Bu duvarlardan yedigen planlı olan esas binanın ve kare planlı olan giriş mekânının çok büyük oldukları belli olmaktadır. Bu bağlamda S. Eyice, imaretin türbenin daha büyük bir kopyası olduğunu belirtmektedir.[180] İmaretin iki kısmındaki duvarlar, farklı büyüklükte oldukları halde düz sırayla iyi şekilde kesilmiş taşlarla işlenmiştir. Bu imaretin yapı tekniğinin bir özelliğiyse her iki kısmının sadece dış tarafının daha ince işlenmiş kare taşlarla kaplanmış olduğudur. Bunun dışında duvarların iç tarafının alt kısmı renkli taşlarla işlenmiş ve böylece iç görünüm daha çekici olmuştur.

İmaretin giriş kapıları güneydedir. Kuzey tarafında tam iki girişin karşısında ve iki duvarın birleştiği köşede kocaman açık bir ocak vardır (Resim 33).

Ara Margos'a göre imaretin duvarları 9,80 metre genişliğinde, 1,28 metre kalınlığında ve 5 metre yüksekliğinde olup, yedigendeki yuvarlağın çapıysa 23 metredir.[181] İmaretin, batı ve doğu cepheli duvarlarında ikişer tane olmak üzere dört penceresi ve giriş ve ocağın iki yan tarafında ikişer olmak üzere dört nişi vardır. Pencere ve nişler dikdörtgen şeklinde olup sadece pencerelerin etrafı dış tarafından zengin kabartmalı süslü, iç tarafından biraz genişçe ve düz çerçevelidir. Pencerelerin her yerde olduğu gibi demir parmaklıkları vardır.

Giriş mekânında kapının iki yan tarafında ve batıyla doğu cepheli duvarlarında ikişer olmak üzere toplam altı penceresi vardır. Söz konusu duvarlarda pencerelerin arasında bulunan birer niş de mevcuttur.

Giriş mekânının güney cephesindeki giriş kapısı ve iki yan tarafında olan iki pencere, S. Eyice'nin de belirttiği gibi[182] giriş cephesinin bilerek iç kısımdan yapıldığına yönelik bir izlenim yaratmaktadır. Bu izlenim, giriş cephesinin üç kısmının sivri kemerli olmasından da kaynaklanır (Resim 28). Giriş kapısı, yedi mermer taşla işlenmiş, yay şeklinde bir kemerle de süslenmiştir. Sivri ve yay şeklindeki kemerlerin arasındaki boşlukta, altı tane çukurlu ve yedi köşeli figürler yer almaktadır (Resim 29). Bunlardan üçü sivri kemerin ucunun hemen altında olup bir grup oluşturmakta, yine aynı yerde zor görülebilen bir rozet de bulunmaktadır. Diğer üç figür yay şeklindeki kemerin üstünde simetrik olarak bir dizi oluşturmaktadır. Söz konusu figürler tip olarak türbenin giriş mekânının kapısındaki figürlere benzemektedirler.

S. Eyice imaretin, giriş mekânının esas kısmından sonra yapıldığını düşünmektedir. Ona göre bu durum iki kısım arasında herhangi bir bağlantı olmadığından belli olmaktadır. Ancak Eyice, iki kısmın mimari özellikleri aynı olduğundan, giriş mekânının esas kısmın yapımından fazla zaman geçmeden yapıldığını tahmin etmektedir.[183]

Giriş mekânının kuzey cepheli duvarı da sadece dış tarafından taşlarla kaplanmıştır. Bu duvarda imaretin giriş kapısı bulunmaktadır. Buradaki giriş kapısı, giriş mekânının kapısı ve imaretin ocağıyla aynı eksen yönü takip etmektedirler. Duvardan farklı olarak kapı iki taraftan da taş kaplamalı ve süslüdür. Dış tarafındaki mimari ve bezeme özellikleri, imaretin diğer kapılarındaki süslemelerle benzerlik teşkil etmektedir. Örneğin buradaki yay şeklindeki kemer yine dokuz adet iki yüzlü mermer taşlarla işlenmiştir. Yukarıda bahsettiğimiz yedi köşeli çukurlu figürlerden yay şekilli kemerin üstünde simetrik olarak dizilmiş üç figür de bu kapının süslenmesinde yer almaktadır. İki kemer arasındaki boşlukta içinde kitabe konulmak için dikdörtgen şeklinde bir çukur vardır (Resim 30).

Bu giriş kapısının bazı ona has özellikleri de vardır. Bunlardan birincisi dış çerçevesinin duvar yüzeyinden ileri çıkmış, iç çerçevesininse duvar yüzeyiyle aynı seviyede olmasıdır. İkinci bir özellik kapının şeklidir. İki

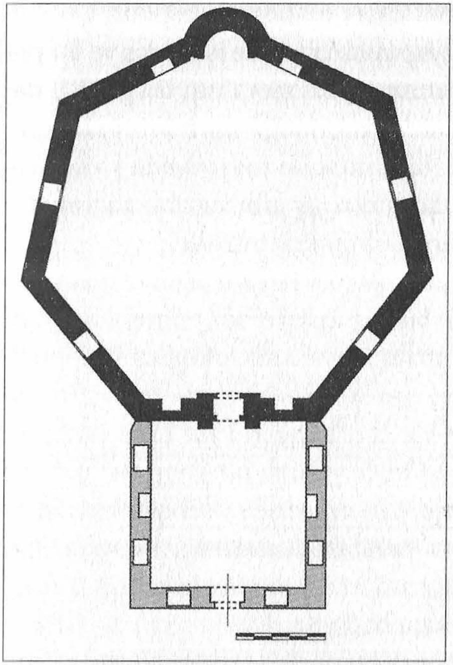
kanatlı olan bu kapı demir örgüdür. Giriş kapısının iç tarafındaki süslemesi de dış tarafındaki süslemesine benzemektedir.

Sözü edilen ocak da kesme taşlarla işlenmiştir. Bu ocak sadece büyüklüğüyle değil, özellikli yapısıyla da dikkati çekmektedir. Ocağın deliği derin ve nişe benzemekte olup, 4 metre yüksekliğindedir ve üstte nal şeklinde tuğlayla işlenmiş kemeri vardır. Ocağın üstünde orijinal kesilmiş ve büyük bir yüzükle biten piramit şeklinde bir kaide, üzerindeyse yüksek yedi köşeli taş bir baca vardır (Resim 35). Bu ocağın hem mekânı ısıtmak, hem de yemek yapmak için kullanıldığı tahmin edilebilir.

Ocağın hemen sol tarafında 0,27 metre genişliğinde ve derinliğinde, 1,50 metre yüksekliğinde olan bir niş mevcuttur. Üstünde çok zarif ve duvarın yüzey seviyesinden ileri çıkan sivri ve taş bir kemer vardır (Resim 34). S. Eyice, bu nişin ibadette kullanılan büyük bir şamdanın konulması için kullanıldığını tahmin etmekte, ancak Bektaşilerde kazan ve yemek kadar kutsal anlam taşıyan kepçe de asıldığı doğrultusundaki imkânı ihmal etmemektedir.[184] Araştırmacının ilk tahmini Bektaşilerde şamdanın büyük önemine bağlıdır.

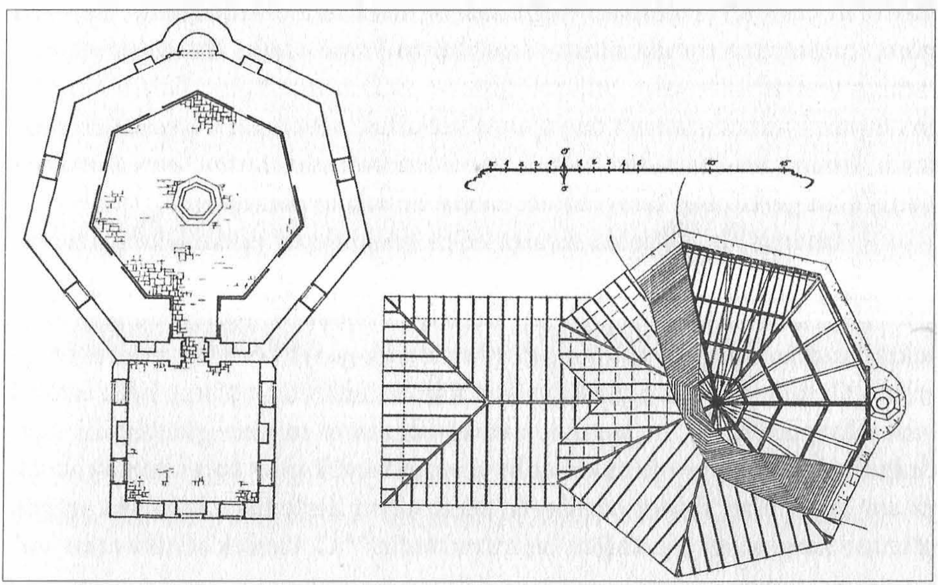
Öte yandan bu nişin anlamı, Kuran'ın Nur Suresi'nin 35. ayetindeki "Allah göklerin ve yerin nurudur. Onun nurunun temsili şudur: Duvarda bir hücre; içinde bir kandil, kandil de bir cam fanus içinde" sözleriyle de açıklanabilir.[185] Fakat pratik bakımından ocağın hemen yanında olan bir nişin içine şamdan konulması pek anlamlı değildir, çünkü sıcak taşların etkisiyle mumlar erir. Bu bağlamda Eyice'nin ikinci tahmini daha mantıklı gibi görünmektedir.

İmaretin duvarlarındaki bir başka özellik, batıya bakan pencerelerden birinin çerçevesinin sol tarafı üzerinde kazılan haç işaretidir. Bugün söz konusu işaret zor görünür durumdadır. Haç işareti hakkında bilgi veren ilk araştırmacı N. Panayotov olmuştu. Panayotov, imaretin batıya bakan ikinci penceresinin çerçevesinde bu tekkede Hıristiyanlığın varlığını sembolize eden 28 x 20 santim ölçülerinde büyük bir haç işareti olduğunu belirtmektedir.[186] Daha sonraları D. Radionova, bugüne kadar yapılan araştırmaların sonucu söz konusu hacın imaretin bina edilmesinden önce yapıldığını ve bu bağlamda türbenin eskiden Hıristiyan bir ibadet yeri olup sonradan burasının dervişler tarafından Akyazılı Baba'ya atfen Müslüman bir tekkeye dönüştürülmediğini vurgulamaktadır.[187] Yani, başka bir ifade ile D. Radionova'ya



XII. Akyazılı Baba Türbesi imaretinin planı.
Semavi Eyice

XIII. Akyazılı Baba Türbesi imaretinin temel ve tavanının muhtemel görünüşü.
Semavi Eyice

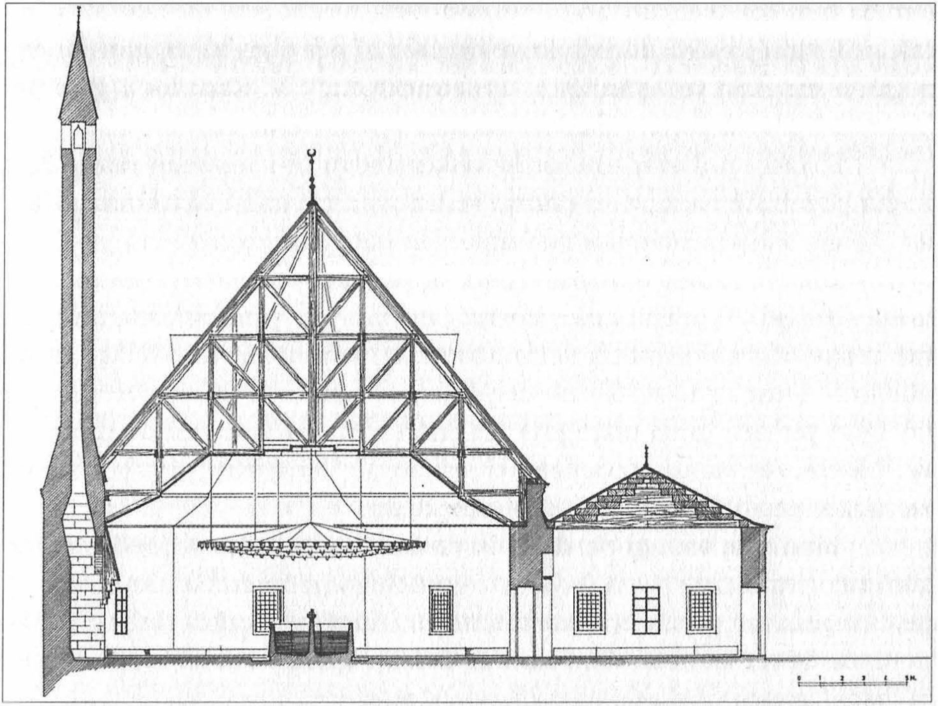


göre bu haç Panayotov'un düşüncesini destekler mahiyette değildir. Çünkü üzerinde bu haç işareti olan taş, imaretin yapımından önce işlenmiş ve bu yapı için tekrar kullanılmıştır. Ancak kanaatimce Radionova'nın bu görüşü de sağlam değildir, çünkü söz konusu haç işareti bulunduğu taşın üzerinde sonradan da kazılmış olabilir. Bu haç büyük bir ihtimalle 1913 yılında kazılmıştır, çünkü o zaman aynı yılın sonuna kadar birkaç ay gibi kısa bir zaman dilimi zarfında tekke Hıristiyan ibadet yerine dönüştürülmüştür.

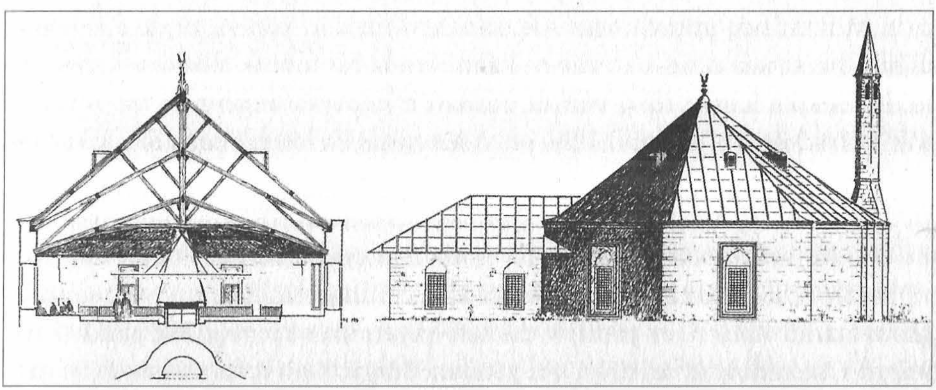
İmaret hakkında ayrıtılı bilgiler en önce Evliya Çelebi tarafından aktarılmıştır. Evliya Çelebi, imareti büyük bir taş kuleye benzeterek, kurşun örtülü sivri ahşap külahlı, kubbesi sütunsuz, tavanının oldukça bezemeli olduğunu yazmaktadır. Çatı ahşap olup çok ustaca birbirine birleştirilen tahta kirişlerle sağlamlanmıştı. Dolayısıyla çatı altındaki yer kiriş ormanına benzemekteydi. Çatıda pencere, üstünde de yıldızlı bir âlem vardı. Yeri beyaz mermer taşlarla döşeliydi. İmaretin tam ortasında dervişlerin su içtiği musluklu şadırvan da vardı.[188] Evliya Çelebi'nin anlattığı imaretin bu özellikleri bugün mevcut değildir. Bu durum muhtemelen imaretin birkaç defa yangına ve yağmaya maruz kalmasına bağlıdır.

Evliya Çelebi'nin aktardığı en önemli bilgiyse imaretin bu kadar büyük olan çatısının sütunlara değil sadece duvarlara oturduğudur. Seyyaha göre, imaretin ortasında sütun yerine bir şadırvan vardır. Bu da çatıda kullanılan konstrüksiyonun orijinalliğine ve mükemmelliğine dair bir işarettir. Sütun kullanılmaması da yapının kullanım amacından kaynaklanmaktaydı. İmaret muhtemelen sadece dervişleri barındırmamış, aynı zamanda geniş alan gerektiren tasavvufi törenlere de sahne olmuştur.

İmareti 19. yüzyılda ziyaret eden gezginlerin notları daha kısadır. Örneğin Y. Venelin, sadece imaretin türbeye nazaran daha yeni, ancak çatısız halde olduğunu belirtmiştir. Bu bilgi Venelin'in günlüğünde iki kez tekrarlandığından hareketle, 1830 yılında tekkeyi iki kere ziyaret ettiği tahmin edilebilir.[189] Daha sonraları Felix Kanitz, imaretin türbeye benzediğini yazmaktadır. Kanitz, imaretin kocaman bacasının minare gibi dimdik durduğunu, sessizlik ve yücelikle dolu yapının büyük giriş kapısının alçak kapılara alışık olan ibadet edenlerde adım adım ilerledikçe büyüyen mistik gücüne karşı saygı yarattığını belirtmektedir.[190] C. Jireček'se türbenin kar-



XIV. Akyazılı Baba Türbesi imaretinin dikey kesit görünüşü – muhtemel görünüş. Semavi Eyice)



XV. Akyazılı Baba Türbesi imaretinin dikey kesit görünüşü ve eskisi – muhtemel görünüş. Semavi Eyice

şısında yedi köşeli ve çapı 20 metre civarında, büyük giriş mekânı olan ancak artık saçağı ayakta durmayan ve harabe halinde olan bu yapının içinde, doğanın engelsiz yerleştirdiğini kaydetmektedir.[191] V. Kanchov'a göre bu imarette buradan geçen yolculara ücretsiz yemek verilirdi.[192]

S. Eyice'nin araştırmasının katkılarından biri imaretin restitüsyonudur. Özellikle bacanın ve çatının restitüsyon çizimleri oldukça başarılıdır. Eyice, oldukça mantıklı tahminlerden hareketle bacayı koni şeklinde bir taş çatısı ve altında dumanın çıkmasını sağlayan deliklerle olan bir kasnakla çizmiştir.[193] Araştırıcının imaret çatısının yedi yamaçlı olduğu ve ahşap tavanı düz olamayacağı doğrultusundaki tahminleri de oldukça mantıklıdır.[194] Bundan dolayı da restitüsyonda tavan çukurlu olarak gösterilmiştir. Dört yamaçlı çatısı olan giriş mekânının tavanı aynı şekilde çizilmiştir.[195] Eyice, söz konusu tavanlardaki resimlerin "bindirme" veya buna benzer tarzda yapılmış olduğunu düşünmektedir.[196]

Bindirme tekniği bir derinlik yaratmakta ve tavan kubbeliymiş bir görüntü vermektedir. Orta Asya'dan Anadolu'ya getirilen bu teknik, genelde dini olmayan yapılar için kullanılmıştır. Ancak eskiçağda türbelerin yapımında da yer almıştır. Aynı tekniğe Bektaşi tekkeleri dahil bazı daha yeni ibadet amaçlı yapılarda da rastlanmaktadır.[197]

Ara Margos'un yukarıda iktibas ettiğimiz makalesinde imaret de yorumlanmıştır. Yazar, bir dipnotunda imaretin 1955 yılında Varna Arkeoloji Müzesi'nde görevli olan Aleksandar Kuzev'in yönetiminde temizlendiğini, bu sırada 0,90-1,10 metre kalınlığında bir toprak tabakası kazıldığını, bu tabaka içinde 1819 yılında basılan 2 kopeyka değerinde bir Rus demir parası, üç Türk çamur lüle, yüzü işlenmiş iki kemik parçası, birkaç tane demir kanca ve büyük dövülmüş çivi bulunduğunu, ancak hiçbir tuğla ya da kiremit parçası bulunmadığını belirtmektedir.[198]

Akyazılı Baba Tekkesi imaretinden bugün de ayakta kalan duvarlar ve bacalı ocak, tekkenin bir zamanlardaki muhteşemliğinin ve emsalsizliğinin işaretleridir. Her yönüyle dikkate şayan olan bu yapı, bir yandan 16. yüzyıl Osmanlı mimarisinin öte yandan Bulgaristan'daki tasavvufi mimarinin üst düzeydeki örneklerinden biridir.

GEÇ DÖNEM DİNİ MİMARİ, 18-20. Yüzyıl

Bulgaristan heterodoks Müslümanlarına ait geç dönem dini mimari örnekleri, birçoğu 18 ve 19. yüzyıllarda yapılmış olmak üzere, genelde çok yaygın ve mimari bakımından birbirinden oldukça farklı olan türbelerdir. Ancak bütün bu türbelerin burada tanıtılması mümkün olmadığı gibi gereksizdir.

Bu bölümde ele aldığımız türbelerin toplam sayısı on dörttür. Bunlardan sadece biri müstakil bir yapı olarak nitelendirilebilir. Burada ele aldığım türbeler için seçim kriterim, bunların mümkün olduğunca tip bakımından geniş bir yelpaze içermeleridir.

Tanıtmak için seçtiğim türbeleri, ait oldukları evliyaların cinsiyetine göre, yani erkek, kadın ve ortak türbeler olarak değerlendirmekteyim. Bence böyle bir yaklaşım Bulgaristan'ın değişik yerlerinde bulunan geç döneme ait bu türbelerin daha iyi bir şekilde tanıtılmasını sağlamaktadır. Erkek, kadın ve ortak olmak üzere her üç grupta olan türbeler, yapılma tarihi, onarım ve ek bina yapılma süreci, mezar sayısı ve yapı planı gibi kriterlere göre tasnif edilmiştir. Türbelerin tanıtımında mimari özelliklerinin dışında, yapımı ve faaliyetlerine ilişkin mevcut olan inanç ve rivayetlere de yer verilmiştir.

Erkek Evliya Türbeleri

Dobriç Aleksandriya (Kapaklı) Köyü'nde Ahşap Türbe

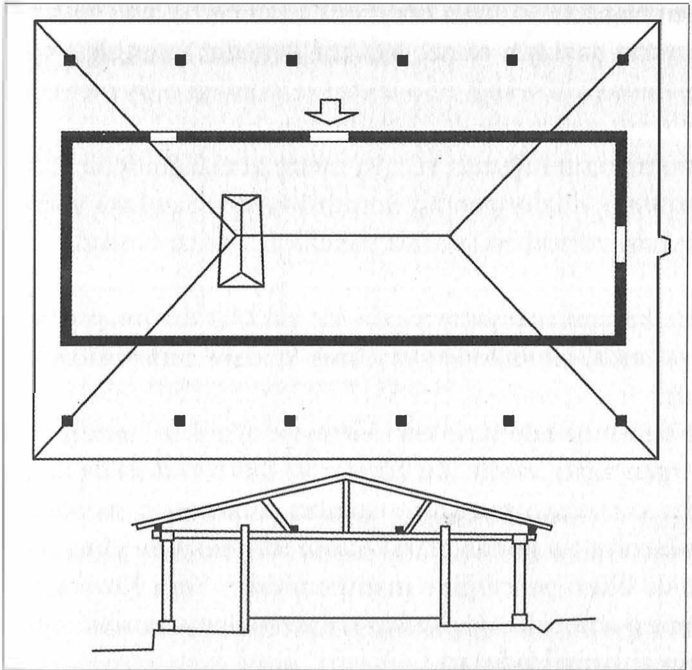
T. Petrov'la Ara Margos'un 1966 yılında Dobriç yöresi Aleksandriya Köyü'nde bulunmuş olan, o yılda yarı harabe durumunda olup ancak şu an mevcut olmayan bir Bektaşi türbesi hakkındaki makaleleri yayınlanmıştır.[1] Yazılarının sonucunda ele aldıkları yapının, muhtemelen 17. yüzyıldan daha erken ve 18. yüzyıldan daha geç bir yapı olmadığını belirtmiş ve yapıyı "küçük Bektaşi manastırı" yani tekke olarak vasıflandırmışlardır.[2] Ancak kanaatimce bu yapı devamlı olarak derviş barındırmamış, tekke ya da "manastır" olarak faaliyet göstermemiştir. Muhtemelen sadece imaret olarak kullanılan ek binası olan bir Bektaşi türbesidir.

Bölgedeki Kızılbaşlar bu türbeyi Mustafa Tekkesi ya da Mustafa Kanaat Tekkesi olarak adlandırmışlarsa da, yerli halk arasında en çok Ahşap Tekke olarak bilinmekteydi.

Türbe iki odadan oluşan dikdörtgen planlı bir yapıydı. Kuzey tarafındaki odada evliyanın mezarı olup, güney tarafındaki odaysa tahminlerime göre imaret olarak kullanılmıştır. Yapı tamamen silindirik ahşap perçin ve dövülmüş demir çivilerle birleştirilmiş kalın meşe ağacından tahta ve kirişlerle inşa edilmiştir.[3] Türbenin hemen yanında tedavi gücü olduğuna inanılan bir su kaynağı da mevcuttur.

Türbe, Aziz İlyas günü (2 Ağustos) Bulgarlar tarafından, hıdrellez günü (6 Mayıs) Kızılbaşlar tarafından ziyaret edilmekteydi. Yerli Bulgar halka göre türbede defnedilen evliya Aziz İlyas, yerli Kızılbaşlara göreyse Mustafa adındaki bir dervişti.

Söz konusu makalenin yazarları bir Kızılbaş inancını da aktarmışlardır. Bu inanca göre Derviş Mustafa bu türbeyi Dobriç yöresi Hardallı (bugün Koriten) Köyü yanındaki ormandan kestiği tek bir ağaçtan yapmıştır.[4] Ancak yazarların bir sonraki cümlelerinde, tekkeyi inşa etmek için Hacıoğlu Pazarcığı'ndan (bugün Dobriç) "balollari" adıyla bilinen ustaların geldiği yazılmıştır.[5] Yazarlar bu bilgiyi Poruçik Kırcievo Köyü'nden bir Kızılbaş'tan öğrenmişlerdir. Aynı Kızılbaş türbenin yapımı hakkındaki bir rivayeti de anlatmıştır. Bu rivayete göre, Derviş Mustafa'nın tekkenin yerini belirtmek için birinci kez fırlattığı balta Hardallı Köyü yakınına düşmüş, ancak orada yaşayan Türkler böyle bir tekkenin yapımına razı olmamış. Balta ikinci kez fırlatıldığında Kapaklı Köyü yakınındaki bir yere takılmış, derviş burada tekkeyi inşa etmeye başlamış. Kapaklı Köyü'nde yaşayan Türkler kaymakama şikâyet edince, kaymakam binbaşı önderliğinde 120 süvariyle beraber evliyanın yanına gidip, inşaatın durdurulmasını emretmiş. Tam bu sırada Derviş Mustafa, üzerine bastığı taşın içine batmaya başlamış. Bundan korkan kaymakam dervişten taşa batmamasını rica etmiş, sonra derviş gelen kaymakam ve askerleri ağırlamak için tekkeye davet etmiş. Derviş, askerlere pilav hazırlamak amacıyla pirinç dolu küçük bir tencere koymuş, atlara ise avluda sadece bir kile arpa vermiş. Misafirler, dervişin bu pirincin kendilerine yetmeyeceğini dile getirdiklerinde derviş



XVI. Ahşap türbenin planı.
T. Petrov

göğe doğru ellerini uzatıp "Oğlum, emin olsunlar" diye seslenmiş. Derviş askerlere pilavı dağıttıkça pilavın miktarı çoğalırmış. Aynı şekilde atlara verilen arpa da çoğalmaya başlamış. Herkes karnını iyice doyurduktan sonra geriye dönmüşler. Bu olaydan sonra evliya ve türbesi Derviş Mustafa Kanaat olarak adlandırılmış.[6]

Bu iki rivayetten türbenin inşaatçısı Derviş Mustafa mı, yoksa balollari olarak bilinen ustalar mıydı gibi bir kararsızlık ortaya çıkmaktadır.

Yazarlar, makalelerinin sonunda türbenin tipini kamçı ev tipine benzetmekte ve türbenin Bulgaristan'da ahşap ev tipinin coğrafyasının genişlediğine dair bir örnek olduğunu kabul etmektedirler.[7]

Kırcaali Yöresi Zvezdelina Köyü'nde Nazır Baba Türbesi

Türbe, tüm nüfusu Kızılbaş olan köyün batısındaki mezarlık arkasında ve meşeyle gürgen ağaçları arasında bulunmaktadır. Bina çatısızdır. İçin-

deki mezar dikdörtgen planlı ve iki tarafı horasanla sıvalı taş bir avlu duvarıyla korunmuştur. Duvarın yaklaşık olarak ölçüleri şöyledir: uzunluğu 7,10 metre, genişliği 6,50 metre, yüksekliği 1,80 metre ve kalınlığı 0,65 metredir. Kuzeydoğu cepheli duvarın sağ tarafında kilitlenmeyen bir giriş kapısı vardır.

Mezar 3,56 metre uzunluğunda ve 1,63 metre genişliğindedir. Etrafında çimentodan yapılmış dikdörtgen bir bordürü vardır. Sanduka yoktur (Resim 36). Mezarın başı güneybatı tarafına yöneliktir. Mezar başında yağmur ve kardan korunmak için tenekeyle örtülmüş yeşil sarıklı kırmızı bir kavuk vardır. Sarığın iki tarafında yapay çiçeklerle saksılar dizilmiştir. Mezarın alt kısmının yanında, çimentodan yapılmış kaideye yerleştirilen bir mezar taşı mevcuttur.

Mezarın sağ tarafında büyük ve eski bir meşe ağacı, sol tarafındaysa daha genç bir gürgen ağacı vardır. Bu ağaçlar ve duvarın dışında kalan etraftaki diğer ağaçlar kutsal sayılmaktadır. Onların kesilmesi ya da bütünlüğünün bir şekilde bozulması günah olarak kabul edilmekte ve günahı işleyene talihsizlik ya da ölüm getirdiğine inanılmaktadır. Yerli Kızılbaşlar, bir köylünün türbenin yanındaki ağaçlardan dal kestikten sonra iki oğlunun da boğulduğunu anlatmaktadırlar.

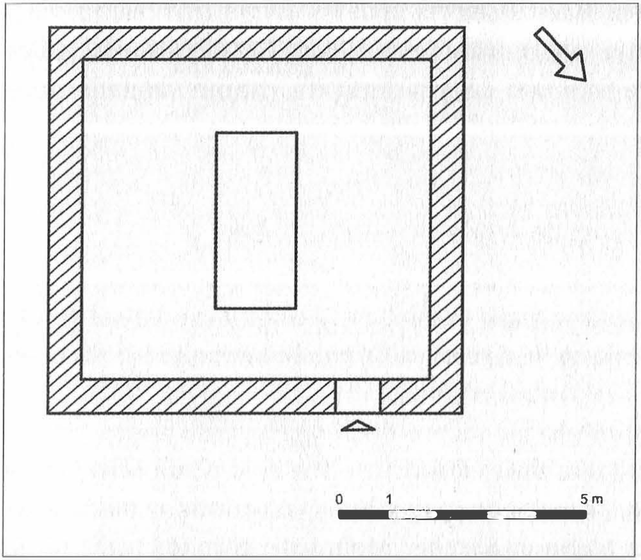
Güneybatı ve kuzeydoğu cepheli duvarlarda mum yakmak için birer niş mevcuttur. Girişin sağ tarafında da türbeyi ziyaret edenler tarafından hayrat maksadıyla para bırakılan bir niş daha vardır.

Türbe ve etrafındaki ağaçlar tel örgüyle çevrilidir ve bu örgünün kuzeydoğu tarafında bir giriş kapısı vardır. Girişin iki tarafına gül ağaçları dikilmiştir.

Türbenin bakımından köydeki cemlerden ("göllerden") biri tarafından seçilen bir kişi sorumludur. Onun esas görevi her perşembe ve pazar akşamları mezarın yanında mum yakmaktır.

Türbe köylüler tarafından yoğun olarak nevruz ve iki bayramda ziyaret edilmektedir. Ziyaretçiler bu özel günlerde mezarın yanında mum yakar, bazı kadınlarsa adak olarak yine mezarın yanına yapay çiçekli saksılar bırakırlar.

Türbeyle köyün özel bayram günü 10 Haziran'dır. Bu günde de mezar ziyaret edilir, mumlar yakılır, yapay çiçekli saksılar konulur. Bayram nedeniyle kurban kesilir. Kurbanlık hayvanlar bir önceki yılda kutlanan



XVII. Nazır Baba Türbesi'nin planı.

bayram esnasında yerli halk ve misafirler arasında yapılan artırmalarla toplanan parayla satın alınır. Kurban için böyle para toplama şekli Doğu Rodoplar'da yaşayan Kızılbaş ve Bektaşiler arasında çok yaygındır.

Yerli halk türbede defnedilen Nazır Baba hakkında müspet bilgilere sahip değildir. Onun hem erkek, hem de kadın olduğunu düşünmektedirler. Bu düşünceler görülen rüyalardan kaynaklanmaktadır. Bazı köylülere göre Nazır Baba kısa boylu, uzun beyaz sakallı ve başında taç olan bir erkek olarak rüyalarda görülmüşken, diğer köylülere göre Nazır Baba beline kadar uzun siyah (ya da sarı) saçlı ve kafasından aşağı "sadece kemik" olan kadın olarak görülmüştür. Nazır Baba'nın kadın kılığında görüldüğünü kanıtlamak için yerliler bana şu olayı anlattılar: Bir gün türbeden sorumlu olan kişi mumları yakmak için türbeye gitmeyi unutmuş. O zaman Nazır Baba kapısına gelip tıklamış. Sorumlu anında görevini unuttuğunu fark edip hemen mumları yakmak üzere türbeye gitmiş. Ancak türbenin giriş kapısını açtığında mezardan ateşe benzeyen kadın kılığında bir vücut çıkmış. Bu rivayet, Nazır Baba'nın sadece erkek ve kadın olarak değil, ateş olarak da algılandığına dair ek bir bilgidir.

Yerli halk arasında Nazır Baba'yla ilgili en yaygın inançsa, mezarının üzerine konulan çatıya tahammül edemediğidir. Seneler önce köylüler mezarın üzerine bir çatı yapmaya çalışmışlarsa da, çatının yapıldığı günden bir gün sonra çatının kiremitlerde hiçbir zarar olmadan yerinden indirildiğini görmüşler.

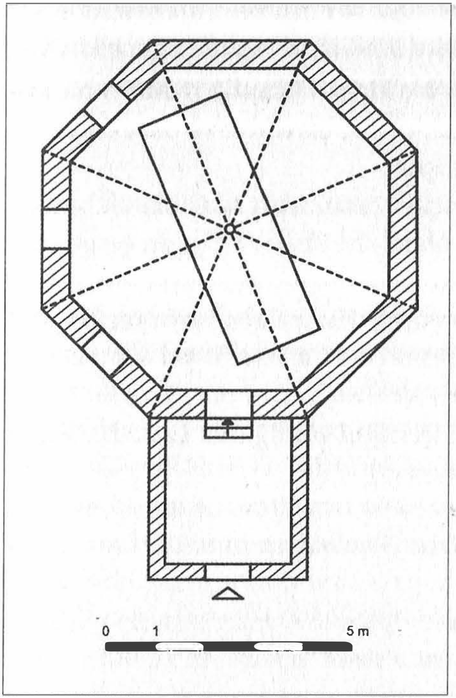
Kırcaali Yöresi Gorna Krepost Köyü'nde Hızır Baba Türbesi

Türbe, köyün doğu tarafındaki eski meşe ve gürgen ağaçlarıyla çevrili yeşillik bir alanda bulunmaktadır (Resim 37). Bu ağaçların kutsal olduklarına inanılmaktadır. Onların kesilmesi ya da onlara herhangi bir zarar verilmesi, büyük günah olarak kabul edilmektedir.

Türbenin 1912 yılına kadar sadece dikdörtgen planlı ahşap bir duvarı vardı. Söz gelimi yıldaysa ahşap duvarın yerine aynı planlı olan taş bir duvar yapılmıştır. Ancak bu duvar da 1939 yılında yıktırılmış ve bu defa taş bir bina inşa edilmiştir. Mehmet Kamber Mehmet'e göre (d. 1918) türbe Smolyan'dan Avram, İzgor ve Andon adlı Bulgar ustalar tarafından yapılmıştır. Yerli Kızılbaşların arzusu gereği, görevleri yedigen planlı bir yapı yapılmasıydı. Buranın Kızılbaşları Hızır Baba Türbesi'nin Hasköy yöresi Teketo Köyü'ndeki Otman Baba Türbesi'ne benzemesini dilemişlerse de, ustalar yedigen planlı bir yapının temellerini kuramayınca sonuçta sekizgen planlı bir türbe yapmışlardır.

Türbenin girişi doğu cephesindedir. Duvarlar yer seviyesine kadar hemen hemen kare şeklinde olup, genişliği ve yüksekliği 3,20 metre, kalınlığıysa 0,60 metredir. Duvarların her iki tarafı da horasanla sıvalıdır. Güneydoğu, güney ve güneybatı cepheli duvarlarda birer pencere mevcuttur. Çatı ahşap, sekiz yamaçlı piramit şeklindedir ve kiremitle örtülüdür.

Türbeye 1991 yılında ziyaretçilerin ayakkabılarını bırakmaları için bir giriş mekânı ilave edilmiştir. Söz konusu giriş mekânı tuğlayla işlenmiş, daha alçak, dikdörtgen planlı (1,70 x 3,00 m) ve duvarları iki tarafından da horasanla sıvalıdır. Bu kısmın girişi de doğu cephesinde olup, üstü düz betonarmeyle kapalıdır. 1995'te giriş mekânının duvarlarında yapay çiçekli saksılar asılan demir kancalar vardı. Temmuz 1998 yılındaki ziyaretimde bu tür süsleme artık kaldırılmıştı. Türbeye iki basamak üzerinden



XVIII. Hızır Baba Türbesi'nin planı

girilmektedir. Giriş mekânının kapısı kilitlenmektedir.

Evliyanın mezarı sıra dışı büyük boyutlarıyla dikkat çekmektedir. Uzunluğu 5,25 metre olup, genişliği 1,85 metredir. Üstünde mermer taşla işlenmiş bordürle çevrili sanduka vardır. Biri mezarın güneybatı tarafındaki başının ucunda (Resim 39) ve diğeri kuzeydoğu tarafındaki ayaklarının ucunda olmak üzere, iki ucunda birer mezar taşı vardır.

Mezarın başucundaki taşın üst kısmı kabaca işlenmiş ve taca benzetilmiştir. Bu taşın kuzeydoğu tarafının üzerine rıka yazısıyla Osmanlıca olarak yazılmış bir kitabe vardır. Kitabede bazı imla hataları var ve altı sırasında Hızır Baba'nın ismi ve H. 550 / M. 1155 tarihi bulunuyor.[8]

Ayakucunda olan taş daha küçüktür ve güneybatı tarafından koyu boyayla çiçekli bir saksı tasvir edilmiştir. Saksının konturlarının içinde 550 rakamı yazılıdır.

Mezardaki sanduka yeşil renkli bezle örtülü, başucundaki tarafındaysa ev yapımı olan peşkirler konuludur. Mezarı çevreleyen mermer bordürün üstünde yapay çiçekli saksılar dizilidir. Bu saksıların arasında on dört tane aynı tipli mermer şamdanlar da konulmuştur. Mezarın başucundaki taşın sol tarafında tahta bir hazne vardır.

Türbenin duvarları içinden çerçevelenmiş nakış işleriyle süslüdür. Nakış işlerinde saksı içinde iki gül, dal üstünde bir iki kuş, birbirine bakan iki horoz, iki leylek, iki geyik, at üstüne binmiş bir kız vs. tasvir edilmiştir. Çerçevelenmiş nakış işlerinin arasında Hz. Ali'nin ve oğulları Hasan'la Hüseyin'in, On İki İmam'ın portreleri olan ıstampalar konuludur. İbra-

him'in kurbanını tasvir eden birkaç ıstampa, Hz. Ali'nin cenazesini tasvir eden başka bir ıstampa da mevcuttur.

Sekiz yamaçlı tavanın ortasında bir kirişin ucunda modern bir avize asılıdır. Türbe elektriklidir. Yeri hasır, çerge, battaniye ve döşeklerle döşenmiş olup, duvarlara yastıklar dizilmiştir.

Türbede olan bu eşyalar, ziyaretçiler tarafından adak olarak bırakılmıştır. Girişin sağ tarafında yine adak olarak bırakılan bir yığın çerge, battaniye ve döşekler mevcuttur.

Türbe girişinin üstünde kara boyayla "Hızır Baba" diye yazılmıştır. Bu yazı duvarın saçağıyla giriş mekânının çatısı arasında yer almaktadır. Giriş mekânının kapısının sağında yerli Kızılbaşlardan olan Üzeyir Tevfik Kamber tarafından konulan ve aşağıda içeriğini verdiğimiz Latin harfleriyle yazılmış başka bir kitabe vardır (Resim 37).

1. 1939 s.
2. Hızır Baba
3. 474 / 1081-1082 senesinde
4. Horasandan 14 er
5. Rumeliye ayak
6. Basmışlar.

Türbenin hemen kuzeydoğu tarafında dikdörtgen planlı ve dört yamaçlı bir çatısı olan taş bir imaret de vardı. İmaret, kurban yemekleri hazırlamak için mutfak ve misafirhane olmak üzere iki kısımdan ibaretti. Bu imaret 1996 yılında yıkılıp yerine yeni bir imaret inşa edilmiştir. Betonarme ve tuğlayla işlenmiş bu yeni imaret, büyük iki katlı bir binadır (Resim 38). Bu yeni imaret yerli Kızılbaşlardan Veliettin Bayramali'nin girişimi ve parasal desteğiyle inşa edilmiştir.

Türbe ve imaretin bakımını cem ("göl") tarafından seçilmiş biri üstlenmiş olup, bu kişi her perşembe ve pazar akşamları yedişer mum yakmakla görevlidir.

Türbenin ve dolayısıyla yerli Kızılbaşların özel bayramı 1 Mayıs tarihinde düzenlenmektedir. Bu tarihte kurban kesilir ve bu bayrama Lyul-

yakovo, Bolyartsi, Murgovo, Çifik ve Baştino gibi komşu köylerin yanı sıra Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarından da katılanlar vardır.

Kurban için genelde iki inek kesilir, çünkü bu köyün Kızılbaşları Babai sayılır. Babailer, Bektaşilerden farklı olarak bir değil iki kurbanlık hayvan keserler.

Bu köyde de evliyanın hakkındaki bilgiler rüyalara dayanmaktadır. Bazı rüyalara göre Hızır Baba beline kadar uzun sakallı iri bir adamdı. Öte yandan buradaki insanlar Hızır Baba'nın 70 arşın (bir arşın 68 cm.) uzunluğunda olduğuna inanmaktadırlar. Bu yüzden mezarı da 5 metreden uzundur. Bunun dışında Hızır Baba'nın, mezarın olduğu yerde vefat ettiği de sanılmaktadır. Hızır Baba'yla ilgili inançlardan en önemlisiyse Hızır Baba'nın insanları kötülüklerden ve kazalardan koruduğu ve onlara yardımcı olduğudur.

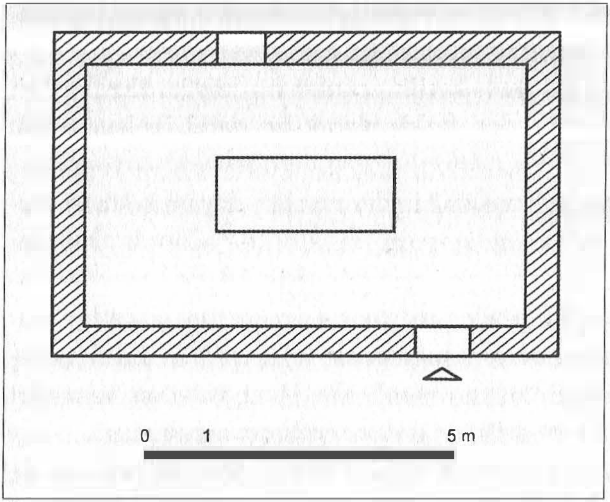
Gorna Krepost Köyü'ndeki Hızır Baba Türbesi, Kırcaali bölgesinde yaşayan bütün Kızılbaşların ortak dini merkezi olmuştur. Ancak köyde camisi olan bir Sünni mahalle de vardır.

Momçilgrad yöresi Raven Köyü'ndeki İbrahim Baba Türbesi

Bu türbe Raven Köyü'nün batı tarafında bulunmaktadır. Türbe 1980 yılına kadar çatısızdı. Mezarın yanında iki meşe ve bir gürgen ağacı olmak üzere üç ağaç vardı. Mezarla ağaçlar dikdörtgen taş duvarla çevriliydi. Söz konusu ağaçlar 1980 yılından sonra köklenmiş ve duvarın yerine dikdörtgen planlı bir taş bina yapılmıştır (Resim 40). Dört yamaçlı olan binanın çatısı tahta kirişli ve kiremitle örtülüdür. Duvarların sadece iç tarafı horasanla sıvalıydı. Mezarın şekli de oldukça değiştirilmiştir.

Köyde yaşayan bazı Bektaşiler, çektikleri kuraklığı türbeye çatılı bir bina yapımının talihsiz bir sonucu olarak görüyorlar. Yerlilere göre bu kuraklığın esas nedeni, son on-on beş senede "insanların daha kötü oldukları" doğrultusundaki düşüncenin yanı sıra, mezarın yanındaki kutsal ağaçların köklenmesidir.

İbrahim Baba Türbesi, sayıları zamanın akışıyla oldukça azalan birkaç yüzyıllık meşe ağaçlarının olduğu bir mevkide bulunmaktadır. 1980'li yılların sonlarında sert kasırgadan dolayı bunlardan bir kısmı köklenmiştir. Bugün burada kalan yirmi iki civarında ağaç kutsal olarak kabul edilmekte-



XIX. İbrahim Baba Türbesi'nin onarım öncesi planı.

dirler. Bu yüzden onlara herhangi bir zarar verilmesine işlenmiş büyük bir günah olarak bakılmaktadır. Bu bağlamda yerli Bektaşiler, birkaç yıl önce türbenin önündeki yeşil alanda ordugâh kuran askerlerin meşe ağaçlarından birinin yanında ateş yaktıklarını, dikkatsizliklerinden dolayı ağacın bazı dallarının tutuştuğunu ve ağacın altındaki çadırın da yandığını anlatırlar.

Türbenin yanında 1994 yılına kadar ahşap olan eski bir kuyu vardı. Yerli bir Bektaşi rüya görüp 1994 yılında eski kuyunun yerine betonarme bir kuyu yapmıştır.

Taş bina 7,20 metre uzunluğunda, 4,25 genişliğinde ve saçağa kadar 2 metre yüksekliğinde olup duvarları 0,50 metre kalınlığındadır.

Türbenin girişi güneydoğu cepheli duvarın sağ tarafında olup kapısı hiçbir zaman kilitlenmemektedir. Girişin sol tarafında Bulgarca ve Türkçe olarak "İbrahim Baba Kedikçal Tekkesi" diye bir yazı konuludur. Aslında burada hiçbir zaman tekke olmamışken, Bektaşi ve Kızılbaşlar arasında tekke ve türbe mefhumları birbirine karıştırıldığı için, bu türbe de tekke olarak adlandırılmıştır. Kedikçal ise Raven Köyü'ne eklenen Bektaşi köyü olan Gorna Çobanka'nın eski adıdır.

Türbe, kuzeybatı cepheli duvarındaki tek bir pencereden aydınlanmaktadır. Güneydoğu cepheli duvarda para toplamak için bir küçük, mum

ve ibadetlerde rakı içmek için kullanılan bardakların saklanması için de bir büyük olmak üzere iki niş vardır.

Mezar 2,90 metre uzunluğunda ve 1,20 metre genişliğindedir. Üstünde birbirine çivilerle tutturulan çıtalardan yapılan ve üzerine yeşil kumaş konulan sanduka vardır. Mezar başındaki mezar taşı güneybatı yönüne bakmaktadır. Mezar taşı yeşil boyayla boyanmış olup taşın sol tarafında ahşap hazne bulunmaktadır. Taşın alt kısmı ve mezarın bordürü fayansla kaplıdır. Mezarın iki ucunda yere birer metal şamdan yerleştirilmiştir.

Türbe mütevazı biçimde döşenmiştir. Mezarın etrafındaki yere çergeler serilmiş, güneybatı cepheli duvarın önündeyse minderler konulmuştur. Aynı duvarda daha ileride yorumladığım yumurtayla karıştırılmış boyalarla resmedilen büyük bir tabloyla, Hz. Ali'yi tasvir eden bir ıstampa asılıdır.

Türbenin bakımından Gorna Çobanka Köyü Bektaşilerinden seçilen bir kişi sorumludur. Onun esas görevi her perşembe ve pazar günleri öğleden sonraları mezarın yanında mum yakmaktır.

Türbenin ve köydeki Bektaşilerin özel bayramı 7 Ekim'de kutlanmaktadır. O gün türbenin önündeki yeşil alanda bağışlanan paralarla alınan kurbanlık hayvanlar kesilir.

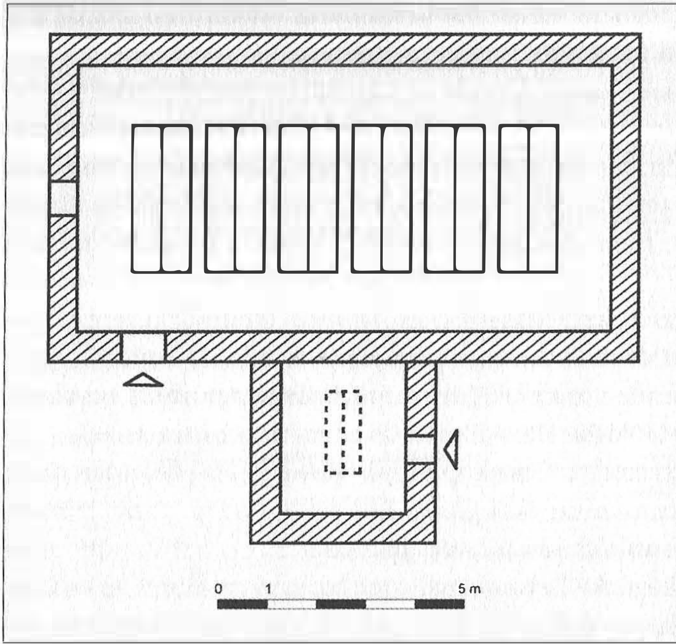
Bu bayrama bekâr olan gençler de katılabilir, ancak bekârların bazı bayramlara katılmalarına izin verilmez. Örneğin yine Gedikçal bölgesinde bulunan Akçaç Baba ve Esma Baba türbelerinin özel bayramları gibi. Bu son bayramlar daha dini nitelikli olduklarından dolayı cemlerde ("göllerde") olduğu gibi, evli olmayan gençlerinin katılması yasaktır.

İbrahim Baba'nın Horasanlı bir komutan olduğu ve vefat ettiği yere gömüldüğü bilinmektedir. Rivayetlere göre İbrahim Baba, bu bölgede defnedilen ve evliya olarak itibar gören diğer Horasanlı komutanlarla aynı zamanda hayatını yitirmiştir.

Raven Köyü'nün sakinlerinin çoğu Sünni olup, köyde bir cami de mevcuttur.

Momçilgrad Yöresi Bivolyane Köyü'ndeki Elmalı Baba Türbesi

Bu türbe Bivolyane Köyü'nde ormanlık bir alanda bulunmaktadır. Türbe oldukça özel bir yapıya sahiptir ve Bulgaristan'da başka bir benzeri yoktur.



XX. Elmalı Baba Türbesi ile Fatma Türbesi'nin planları.

Türbe, erkek ve kadın türbeleri olarak nitelendirebileceğimiz birbirinden farklı iki kısımdan ibarettir. İçinde ismi bilinmeyen kişilere ait altı mezarı olan erkek türbe Elmalı Baba Türbesi, bu altı mezara ek olarak sayılan kadın türbeyse Fatma (Muhammed Peygamber'in kızı ve Hz. Ali'nin karısı) Türbesi olarak bilinmektedir. Bu türbenin özelliğiyse kutsal rakam yedinin Bulgaristan'daki diğer erken dönem Bektaşi türbelerinde olduğu gibi yapının duvar sayısına değil, mezar sayısına yansımasıdır. Bundan dolayı farklı olan iki kısımdan oluşan bu yapının bütün olarak ele alınması icap etmektedir.

1960'lı yılların başlarına kadar türbenin iki kısmı da çatısız olup, dörtgen planlı ve 1,50 metre civarında yüksekliği olan taş duvar şeklindeydiler. 1965 yılına doğru sadece erkek kısmın duvarı biraz daha kaldırılıp türbelere tahta kirişli ve kiremitli çatı yapılmıştır. Erkek kısmının çatısı dört yamaçlı, kadın kısmının çatısıysa erkek kısmının kuzeydoğu cepheli duvarına dayandığı için üç yamaçlıdır (Resim 43, 46).

Erkek kısmı yaklaşık 10,90 metre uzunluğunda, 5,50 metre genişliğinde ve saçağa kadar 2,40 metre yüksekliğinde olup, duvarların kalınlığı 0,60 metredir.

Erkek türbesinin girişi, kuzeydoğu cepheli duvarın sol tarafındadır. Giriş kemerli, 1,40 metre civarında yüksekliği olup kilitlenmeyen bir kapısı vardır.

Güneydoğu cepheli duvarda küçük bir pencere vardır. Aynı duvarın iç tarafından biri para toplamak, diğeri mum saklamak için kullanılmak üzere iki niş bulunmaktadır.

Bu türbenin tavanı üç adet dört köşeli ve yeşile boyanmış ahşap sütunla desteklenmektedir. Tavanın ortasında sarıya boyanmış ve sekizgen şekilli bir ahşap kubbe vardır.

İçinde olan altı mezar yan yana olup başuçlarındaki mezar taşları güneybatı yönüne bakmaktadır (Resim 44). Mezarların üstünde tahtadan yapılmış ve yeşil kumaşla örtülmüş sandukalar mevcuttur. Mezarlar 3 metre civarında uzunluğunda ve 1,70 metre genişliğindedir.

Mezar taşları kabaca kesilmiş kireç taşından olup sütun ve düz levha şeklindedir. Başuçlarındaki taşların büyüklüğü farklıdır. Bazılarının üstünde yeşil renkli sarıklar vardır. Mezar taşlarından en büyüğü güneydoğu tarafındaki en kenarda olan mezarın taşıdır. Bazı yerli Bektaşilere göre bu mezar Elmalı Baba'ya ait, diğerlerine göreyse imam Hüseyin'e aittir. Büyüklük bakımından dördüncü mezarın taşı ikinci yerdedir. Kuzeybatı cepheli duvara yakın mezar taşları daha küçük boyutludur. Güneydoğu tarafından kuzeybatı tarafına doğru sırayla mezar taşlarının yaklaşık olarak yükseklikleri şöyledir: I- 1,60 metre, II- 1,15 metre, III- 0,45 metre, IV- 1,50 metre, V- 0,50 metre, VI- 0,50 metre, VII- 0,50 metre. Bu mezar taşlarının güneybatı cephelerine birer demir şamdan yerleştirilmiştir. Birinci ve en yüksek mezar taşının yanında yere çimentoyla yerleştirilmiş bir demir hazne vardır. Mezarlar arasındaki yer çergelerle döşenmiştir.

Türbenin bezemeleri güneybatı cepheli duvarın sol kısmında, yani güneydoğu tarafındaki mezarların arkasındadır. Bu duvarda çerçevelenmiş ve vazoya konulan çiçekler, iki kuş, iki leylek tasvirli nakış işleri asılıdır. İbrahim'in kurban tasviri de olmak üzere birkaç tane ıstampa bu bezemede

yer almaktadır. Başka bir çerçeve içine Hacıbektaş Veli'yi, İmam Hüseyin'i, İmam Hasan'ı ve Ehlibeyt'i tasvir eden dört ayrı ıstampa yerleştirilmiştir. Geyik kutsal hayvan kabul edildiği için, türbenin çatısını destekleyen sütunlardan birinin ortasına bir çift geyik boynuzu asılıdır (Resim 45).

Türbedeki yarı karanlık, bazı mezar taşlarının kaba ve büyük oluşu, bir yerde altı mezarın bulunması ve şamdanlardan gelen rahatlatıcı ışıklar ziyaretçide benzersiz bir mistik duygu yaratmaktadır.

Türbenin kuzeybatı cepheli duvarının hemen arkasında ve içindeki mezarların sırasını takip eden üç mezar çukuru vardır. Bunlardan hareketle türbenin içinde olan mezarların, türbenin dışında kalan bu üç mezarla birlikte mezarlığın bir sırasında yer aldığı söylenebilir. Demek ki bu sırada olan mezarlardan altısı bir duvarla çevrilip, çevrilen mezarların sayısı da göz önünde bulundurulup sonuçta böyle bir türbe yapılmıştır.

Bu bağlamda Fatma'ya atfen yedinci bir mezar eklenmiştir ki, bu mezar sembolik ve boştur. Bu mezarın esas türbeye eklenmesi sadece kutsal yedi sayısına gösterilen özenden ötürü değil, Bektaşi ve Kızılbaşlar –ve genel olarak Şiiler- arasında Fatma'ya duyulan itibara da bağlı olabilir.

Hz. Fatma'ya atfen olan mezarın bulunduğu türbenin duvarları yaklaşık 3,10 metre uzunluğunda, 2,57 metre genişliğinde, 1,70 metre yüksekliğinde ve 0,65 metre kalınlığındadır.

Bu türbenin girişi kuzeybatı cepheli duvarda olup, 1,28 metre yüksekliğinde kilitlenmeyen kapısı vardır. Türbe penceresizdir.

Fatma'nın mezarı aslında üzerine yeşil örtü serilmiş sıradan bir ahşap sandukadır (Resim 47). Sanduka yere gömülü değildir ve başı güneybatı tarafına yöneliktir. Baş tarafının sağında mezar taşı olarak sayılan yere dikilmiş eski bir taş vardır. Bu taşa da demir bir şamdan yerleştirilmiştir. Sandukanın sağında metal bir hazne de mevcuttur.

Yere gömülmeyen bir ahşap sandukanın başucunda dikili bir mezar taşı olması, bu türbenin kurulması için öteki türbedeki altı mezarın hemen yanında hazır bulunan –ve büyük bir ihtimalle erkek müteveffaya ait olan– eski bir mezarın kullanıldığına dair bir işarettir.

Türbenin yeri çerge ve döşeklerle döşelidir. Güneybatı cepheli duvara bir battaniye, güneydoğu cepheli duvaraysa iki kuşu tasvir eden bir

küçük nakış işi asılıdır. Aynı duvarda pençenin ortasında bir gözü olan Fatma'nın elini tasvir eden bir ıstampa da mevcuttur. Söz konusu ıstampa, son yıllarda bu türbede Fatma'nın sağ eli ve gözlerinden birinin defnedildiği doğrultusunda yeni bir rivayetin doğuşuna neden olmuştur.

Türbenin ve köyün özel bayramı 9 Eylül tarihinde kutlanır. Bu tarihte türbe, Güneydoğu Bulgaristan Bektaşileri ve Kızılbaşları yoğun olmak üzere köy dışından gelenler tarafından da ziyaret edilir. Bu bayram gününde buraya sık sık Kotel yöresi Yablanovo Köyü Kızılbaşları da gelirler. Son yıllarda dışarıdan gelen ziyaretçiler türbenin yanında imaret olarak ve cem için kullanılan yeni yapılan binada kalmaktadırlar.

Erkek türbesi kadınlar tarafından da ziyaret edilir. Gerek erkek, gerekse kadın ziyaretçiler ilk dualarını güneydoğu tarafındaki en büyük mezar taşının yanında, sonra sırayla diğer mezar taşlarının başlarında yaparlar. Fatma Türbesi genelde kadınlar tarafından ziyaret edilir. Bahsettiğimiz bayram günü hasta ve çocuksuz olan kadınlar bu azizeden yardım görecekleri ümidiyle türbenin yanında gecelerler.

Bölgede yaşayan bazı Sünnilere göre Elmalı Baba Türbesi, Postnik Köyü'ndeki Ahat Baba ve Momçilgrad yöresi Devintsi Köyü'ndeki Zekiye Baba türbeleriyle aynı zamanda kurulmuştur.

Türbenin güneybatısında ve yakınında minaresiz bir cami bulunmaktadır. Yerli halka göre cami eskiden ahşap olup, yangına maruz kaldıktan sonra taş bina olarak ihya edilmiştir.

Caminin yanında bir medrese vardı. Öğretmeni ve talebeleri cami avlusunda bulunan bir lojmanda kalırlardı. Bunların dışında ofis ve Türkçe ve Bulgarca olarak laik öğretim amaçlı iki odadan oluşan bir yapı daha mevcuttu. Camideyse dini eğitim sağlanırdı. Medrese 1930 ile 1935 yılları arasında kapatılmıştır.

Türbenin doğusunda ve hemen yanında, meşe ve gürgen ağaçları arasında bir kısmı da eski derviş mezarlığı olan köyün mezarlığı bulunmaktadır. Yerli halk, kabristandaki mezarların çoğunun veba salgınında ölen dervişlere ait olduğunu zannetmektedir. Burada nesihle sülüs karışımı Osmanlıca yazılan kitabelerle üç mezar taşı belgeledim. Kitabelerin birinde Seyit Şeyh Osman Dede'nin ismi ve 1229 / 1813 -1814 tarihi, ikinci-

sinde Seyit Derviş Ali'nin ismi ve 1228 / 1813 tarihi ve üçüncüsünde Seyit Derviş Molla Salih Meydancı'nın ismi yazılıdır.

Bu kitabeler, Bivolyane Köyü'nde 18. yüzyılın sonralarında Bektaşi tarikatına mensup olan dervişlerin yaşadığının bir göstergesidirler. Bu bağlamda ilk iki kitabede bahsedilen kişilerin ölüm tarihlerinden hareketle, büyük bir kısmının 18. yüzyılın ikinci yarısında yaşadıkları söylenebilir. Öte yandan Bivolyane Köyü'ndeki derviş mezarlığı, yerli Bektaşilerin birçoğunun caminin bulunduğu yerde K. Venedikova'nın yazdığı gibi[9] Hıristiyan manastırı değil, Bektaşi tekkesinin olduğu doğrultusundaki iddialarını doğrulamaktadır.

Kısmen muhafaza edilmiş H. 1205 / M. 10 Eylül 1790-30 Ağustos 1791 tarihli başka bir mezar taşı kitabesi de bu köyde 18. yüzyılın sonralarında Bektaşilerin varolduğunu göstermektedir. Bu kitabe parçası K. Venedikova tarafından bulunup okunmuş ve bu araştırmacı söz konusu kitabenin içinde "Bektaşi tarikatı" ibaresi mevcut olduğunu belirtmiştir.[10] Bunun dışında Venedikova, bulduğu H. 1030 / M. 26 Kasım 1620-16 Kasım 1621 tarihli, yani 17. yüzyılın başlarına ait bir mezar sütununun Elmalı Baba'nın oğluna ait olduğunu düşünmektedir.[11] Buradan hareketle bu köydeki Bektaşilerin varlığının en azından 17. yüzyılın başlarından itibaren sürdürüldüğü söylenebilir.

Şimdiki türbede eski derviş mezarlığından getirilen birkaç kitabeli mezar taşları dizilmiştir. Aralarında 1838-1839 yıllarında vefat etmiş kadınlara ait iki mezar taşı da vardır. Kitabelere göre biri Hafıza binti Abdullah'a, ötekisi Hafız Ahmet Efendi'nin kızına aittirler. Erkek müteveffalara ait mezar taşlarından birinde çok ustaca ve Bektaşilikte kutsal sayı olan on iki dilimli bir taç mevcuttur. Bu mezar taşının üzerindeki kitabede Halil Ağa oğlu Seyit Molla Salih'in ismi yazılıdır.

Gerek bu kitabede, gerekse yukarıda üçüncü olarak tanıttığımız kitabede geçen "molla" ibaresi yerlilerin bazılarının caminin yanında bir medrese olduğu doğrultusundaki haberlerini doğrular mahiyettedir.

Köyün bütün halkı Bektaşi'dir. Genelde daha yaşlı erkek ve kadınlar her pazar günü akşamüstü geleneksel olarak türbeyi ziyaret ederler. Bu yüzden bu köyde türbeden sorumlu ve her pazar akşamı mumları yakmakla görevli özel seçilmiş bir kişi yoktur.

Burada mevcut olan derviş mezarlığı, birbirine bağlı olan iki türbe ve K. Venedikova'nın bulduğu kitabelerin tarihlerinden hareketle, Bivolyane Köyü'nün Doğu Rodopların eski Bektaşi merkezlerinden biri olduğu düşüncesindeyim.

Niğbolu Ali Koç Baba Türbesi

Ali Koç Baba Türbesi, Niğbolu şehrinin güney tarafında ve büyük bir kayanın üstünde bulunmaktadır. Kayanın altında olan mahallin adı da Tekke'dir.

Bugün ayakta olan türbe altıgen planlı güzelce kesilmiş taştan bir binadır. Çatısı ahşap ve piramit şeklinde olup çinko kaplamalı levhalarla örtülüdür (Resim 48). Duvarlar 1,50 metre civarında yüksek ve 2,30-2,40 metre civarında geniştir. Binanın, girişinin solunda bulunan tek bir penceresi vardır. Girişin bulunduğu kuzey cepheli duvar hariç tüm duvarlar saçağa kadar toprakla kaplıdır. Türbeye arka tarafından bakıldığında, piramit şeklinde bir zirvesi olan höyüğe benzemektedir (Resim 49).

Evliya mezarının başı güneybatı tarafına yöneliktir. Mezar 2,52 metre uzunluğunda ve 1,15 metre genişliğindedir. Üstünde ahşap sanduka vardır. Sandukanın üzerinde yeşil kumaş ve çeşit peşkirler serilidir. Mezarın ayakucunda işlenmemiş doğal bir mezar taşı dikilidir. Mezarın başucundaki mezar taşı yeni ve mermerdir. Üzerindeki kitabenin ilk sırası Osmanlıca, geride kalanlarıysa Türkçe olarak yazılı olup metni şöyledir:

Huvelbaki
Ali Resul
Haci Bektaş
Torunu
Rumeli Fatihi
Seyit Ali Oğlu
Ali Koç
Baba Paşa
Ruhuna Fatiha
D[oğum]
O. 25. 9. 1396

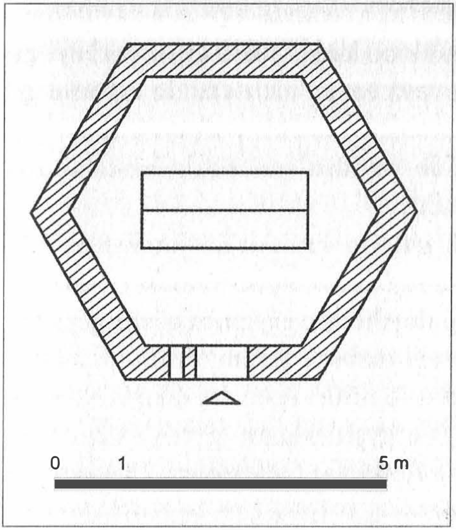
Söz konusu mermer taş, türbenin son onarımı esnasında dikilmiştir. Bundan önce yerinde bele kadar erkek bedenli ve erkek gömleğiyle giydirilmiş bir ahşap heykel vardı. Heykelin başına beyaz sarıkla sarılmış bir kırmızı kavuk da takılıydı. Bugün bu heykel yerinden alınmışsa da yeni mermer mezar taşının arkasındaki duvara dayalı olarak muhafaza edilmektedir (Resim 50).

Türbenin son onarımı 1990'lı yılların başlarında yapılmıştır. Bu onarımda duvarlar ve tavan kontrplakla kaplanıp beyaz boyayla boyanmıştır. Yeri de çimento ile düzlenmiştir. Onarım için kullanılan meblağın çoğu Türkiye'den Niğbolu'ya misafirliğe gelen ve kendini Ali Koç Baba'nın sülalesinden biri olarak tanıtan bir adam tarafından sağlanmıştır. Mermer mezar taşının üzerindeki kitabe de aynı kişi tarafından yaptırılmıştır.

Türbe girişinin temellerinde daha eski yapı olan büyük taş parçaları vardır. Türbenin önünde de buna benzer taş parçalar toprağa gömülüdür. Bu parçaların çoğunda mimari ve bezeme öğeleri görünmektedir. Bu bağlamda bu parçalar muhtemelen türbenin daha eski yapısından kalmıştır ve büyüklüğü dikkate alınırsa bu eski yapının oldukça büyük olduğu tahmin edilebilir. Bugünkü yapıda kullanılan kesme taşlar da eski yapıdan alınmıştır.

Türbenin eski yapısının hangi nedenlerle yıkıldığı ya da yıktırıldığı konusunda şimdilik herhangi bir bilgimiz yoktur. Türbeden ilk önce Evliya Çelebi tarafından bahsedilmektedir. Evliya Çelebi, şehrin kıble tarafındaki bağların içinde Ali Koç Baba Türbesi'nin mevcut olduğunu yazmaktadır.[12] Felix Kanitz'in, Niğbolu'dan geçtiği zaman gördüğü "bir Türk evliyanın çinko kaplamalı tekkesi" herhalde Ali Koç Baba Türbesi'dir.[13]

Bistra Tsvetkova'nın Osmanlıca'dan Bulgarca'ya çevirdiği ve 1963 ve 1972 yıllarında kısmen yayınladığı 16. yüzyılın ortalarına (1544-1561) ait bir tapu tahrir defterinde Niğbolu'da Koyun Baba dervişlerinden olan Ali Koçu Zaviyesi de kayıtlıdır.[14] Tsvetkova'nın çevirisine göre Ali Koçu vefat edince müritlerinden olan dervişler, onun vasiyetini yerine getirerek kendi baktıkları bağ ve bahçelerin mahsulünden yaptıkları "rakı"nın zaviyeye uğrayanlara dağıtılması doğrultusunda bir karar almışlardır.[15] Ancak tam bu kısım doğru olarak çevrilmemiştir.[16] Aynı metin Ö. L. Barkan tarafından da yayınlanmıştır. Onun yazısında, Ali Koçu vefat edince ona sadık olan dervişler bir araya



XXI. Ali Koç Baba Türbesi'nin planı.

gelip kendi baktıkları bağ ve bahçelerden elde ettikleri mahsullerin zaviyeye uğrayanlara dağıtılmasını sağladıkları belirtilmiştir.[17]

Ali Koç Baba Zaviyesi ve Türbesi, Ekrem Hakkı Ayverdi'nin kullandığı Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde saklanan H. 1070/M. 1659-1660 tarihli 124 numaralı defterde de kayıtlıdır.[18]

Ali Koç Baba Türbesi'nin, bu evliyanın tam vefat ettiği yerde yapıldığına inanılmaktadır. Yeni mermer mezar taşı üzerine yazılan kitabeye göre Ali Koç Baba 26 Eylül 1396 tarihinde vefat etmiştir. Aslında bu tarih I. Bayezid (1389-1402) ile Haçlı Seferi önderliğinde bulunan Macar Kralı Sigizmund arasında, Niğbolu yakınlarında gerçekleşen meydan savaşının tarihidir. Ancak yukarıda bahsettiğimiz tapu tahrir defterindeki bazı bilgilerden hareketle[19] Ali Koç Baba'nın 15. yüzyılın sonralarında ya da en geç 16. yüzyılın başlarında vefat ettiği doğrultusunda bir sonuca varılabilir. Bu bağlamda türbenin ilk binasının 16. yüzyılın ilk yarısında yapıldığı söylenebilir.

Niğbolu'da yaşayan bazı Türklere göre Ali Koç Baba, insanları eşkıyalardan koruduğu için henüz hayattayken halk kahramanı olmuştur. Sonradan da evliya olarak ilan edilip, genelde zor duruma düşen insanların yardımcısı olarak kabullenilmiştir. Onunla ilgili rivayetlerden en popüleri türbenin yakınındaki hastanede yatan hastaların rüyalarına girmesidir.

Sünni olan Niğbolu Türkleri bu türbenin dışında birkaç türbeyi daha ziyaret etselerse de, en büyük itibarı Ali Koç Baba Türbesi'ne gösterirler. Bu türbe hıdrellez esnasında ziyaretçi akınına uğrar. Bazı yerli Türkler bu bayramda türbeyi ziyaret etmeyi görev olarak bilirler. Geleneğe göre, bir anne çocuğunu hıdrellez gününde türbeye götürdüyse, çocuk

büyüyünceye kadar onu her yıl bu bayram gününde türbeye götürmelidir. Çocuk büyüdükten sonra da artık ölene kadar tek başına türbeyi ziyaret etmelidir. Eğer biri hastalanırsa veya başka bir nedenle türbeye gidemezse, o zaman yakınları onun iç çamaşırından bir parçayı türbeye götürüp sonra geri getirirler. Aynı şekilde bayram esnasında hastalanmış çocukların elbiseleri de türbeye götürülür.

Türbe girişinin önünde olan taşların üzerine Ali Koç'un kendisinin bastığına inanılır. Bundan dolayı daha yaşlı ziyaretçilerin türbeye girmeden önce ilk yaptıkları şey evliyaya karşı duydukları saygının göstergesi olarak bu taşları öpmek olur. Gelenek gereği türbeye girildiği zaman, sırayla giriş kapısının sağ, sol, üst ve alt duvarları öpülür. Aynı şey çıkışta da yapılır. Burada vurgulanması gereken şey, bu uygulamanın gerek Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşları, gerekse Doğu Rodoplar Bektaşileri arasında oldukça yaygın olmasıdır.

Her ziyaretçi türbe girişinde yaşlı bir kadın tarafından karşılanıp elini öper. Bu kadın özel seçilmiş bir kişi olup türbeyi kilitler, evliya mezarını ziyaretçiler için hazırlar, mum yakar. Tören, mezarın sağında dua okunması, mezarın başucundaki mezar taşının öpülmesi, mezarın üç defa tavaf edilmesi (yani etrafında dolaşılması) gibi işlerden ibarettir. Sonunda ziyaretçi dilerse mum alınması için söz konusu kadına para bağışlar.

Türbe üç kere tavaf edilir. Hıdrellez bayramlarında ziyaretçiler türbenin yanındaki üç karaağaçtan birine yaslanarak Tuna Nehri'ne bakarlar. Ziyaretçiler bu karaağaçların dallarından bir yaprak koparak bu yaprağı bir sonraki hıdrellezde yeni bir yaprak koparana kadar evlerinde saklarlar.

Söz konusu karaağaçlar kutsal sayılır. Bu yüzden onlara verilen herhangi bir zarar evliyaya karşı büyük bir hakaret olarak kabul edilir. Bazı yerliler, bu ağaçlara zarar verenlerin sonradan başlarına pek çok kötülük geldiğini hatırlamaktadır.

Türbe önündeki yeşil alanda tedavi olanlar ve gebe kadınlar tarafından da kurban kestirilip ziyaretçilere yemek dağıtılır.

Yablanovo Köyü Kızılbaşları da bazen bu türbeyi ziyaret ederler, çünkü onlar da Ali Koç Baba'yı büyük bir evliya olarak kabul ederler. Bunun nedeni de, bu köyde Ali Koç Baba'nın oğlu Koçlu Baba'ya ait türbenin

bulunmasıdır. Yablanovo'da Ali Koç Baba'nın ismi ve evliyalığıyla ilgili rivayetler de mevcuttur. Meslektaşım Bojidar Alexiev'in bu köyle ilgili kâğıda döktüğü rivayetlerden birinde Ali Koç Baba, Tuna Nehri üzerinde batmadan ve ıslanmadan yürüyebilen bir çoban olarak tasvir edilmektedir.[20]

Burada yapılan törenlerin özellikleri ve Ali Koç Baba'nın görüşleri hakkındaki bazı ipuçlarından hareketle, bu türbenin Bektaşi olduğu düşüncesindeyim. S. Faroqhi, bazı Osmanlı belgelerine dayanarak Ali Koç Baba Tekkesi'nin 18 ve 19. yüzyılda da Bektaşi vasfını koruduğunu belirtmektedir.[21]

Kadın Evliya Türbeleri

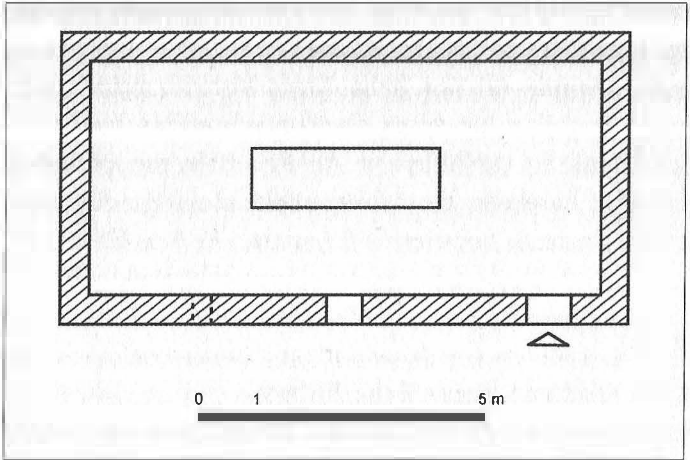
Momçilgrad Yöresi Vrelo Köyü'nde İsman Baba Türbesi

Vrelo Köyü, üçü Sünni ve diğer üçü Bektaşi olmak üzere altı mahalleden ibarettir. Taşkınlar, Hasanoğulları ve Kıştaköy mahalleleri Sünni; Kuzolar, Patralar ve Çalıkköy mahalleleriyse Bektaşi'dir. Taşkınlar Mahallesi'nde yeni minaresi olan bir cami vardır.

İsman Baba Türbesi, Hasanoğulları ve Çalıkköy mahallelerinin yanındaki mezarlıkta bulunmaktadır. Türbenin 1961 yılına kadar sadece kara taşlarla işlenmiş duvarı bulunuyordu. Bu duvar 1961 yılında yıktırılıp yerine beyaz kesme taşlarla yeni bir bina yapılmıştır.

Yapı, dikdörtgen planlı olup, çatısı ahşap, dört yamaçlı ve kiremitlidir. Yapının yaklaşık olarak boyutları şöyledir: Uzunluk 10 metre, genişlik 5,12 metre, saçağa kadar yükseklik 2 metre ve duvarların kalınlığı 0,50 metredir.

Giriş kapısı güneydoğu cepheli duvarın sağ tarafında bulunmakta ve kilitlenmektedir. Yapının tek penceresi aynı duvarın ortasındadır. Bu duvarın sol tarafında ve pencerenin dış tarafında yüzey seviyesinde bir niş vardır. Nişin dibine türbe kilitli olduğu zaman para salmak için bir delik açılmıştır. Duvarın aynı tarafındaki bir taş üzerine türbenin inşaat tarihi olarak 1961 yılı yazılıdır (Resim 53). Bu rakamın sağında beş ışıklı bir yıldız tasviri vardır. Güneybatı cepheli duvarın sağ tarafındaki başka bir taşın üzerine "us. Adem" yani binayı yapan Usta Adem'in ismi kazılıdır (Resim 51). Bu duvarın temelinin önünde kurban kesmek için on-on iki taş dizilidir (Resim 52).



XXII. İsman Baba Türbesi'nin planı.

İsman Baba'ya ait mezarın başı güneybatı tarafına yöneliktir. Mezar 3,35 x 1,05 metre ebadında çimentolu bordürle çevrilidir. Mezarın üstünde birbirine çivilenmiş çıtalarla yapılmış ve yeşil kumaşla örtülü bir sanduka vardır. Örtünün üzerine de yüz ve el peşkirleri konuludur. Mezarın başucunda metal bir hazne mevcuttur. Güneybatı cepheli duvara serçe tasvirli nakış işleri asılıdır. Nakışlardan birinde genç kadın yüzü tasviri vardır. Aynı duvarda Hz. Ali'nin cenazesini tasvir eden bir ıstampa da asılıdır. Güneydoğu cephesindeki duvardaysa mum ve törensel amaçla rakı içmek için kullanılan küçük bardakların saklanması için bir niş vardır. Türbenin yeri hasır, çerge ve minderlerle döşelidir.

Türbenin iç mimarisinin bir özelliğiyse, mezarın kuzeydoğusunda bulunan kocaman bir kaya parçasıdır. Bu kayanın taşlanmış üç sırtlı bir deve olduğuna dair bir inanç mevcuttur. Bu konuda şöyle bir rivayet anlatılmaktadır: İsman, Gorna Çobanka Köyü'nde yaşayıp ölmüş ve aynı köyde türbesi olan Akçaç Baba'nın kızıymış. Ancak İsman, Vrelo Köyü Çalıkköy Mahallesi'nin yakınındaki bir yere taşınmış ve buradayken hastalanmış. Babası bunu duyunca geri dönmesi için kızına bir deve yollamış. Ancak İsman deveyi yanında tutmuş, öleceğini hissetmeye başladığı zaman deveye yanına yatmasını ve taşlaşmasını emretmiş. Deve bu şekilde taşlaşmış ve İsman'ın öldüğü yerin bir işareti olmuş. Bundan dolayı İsman'ın mezarı yatmış deveye benze-

yen bir kaya parçasının yanında bulunmaktadır. Bu kaya 1961 yılı öncesi de bugünkü türbe yapısının yerinde olan avlu duvarının içindeydi.

İsman'ın Gorna Çobanka Köyü'nden olduğu bilinmektedir. İbrahim adındaki nişanlısı da aynı köyün sakinlerindenmiş. İbrahim, nişanlısının ölümüne çok üzüldüğünden, kendisi de çok zaman geçmeden vefat etmiş, Çalıkköy Mahallesi'nin arazisindeki Dikilitaş mahalinde gömülmüş. Ancak İbrahim'in mezarında sadece iki mezar taşı olup, özel bir itibar görmemektedir. İbrahim'in sağ olduğunda mezar taşlarını kendisi hazırladığı ve koltuğunun altında buraya getirdiğine inanılır.

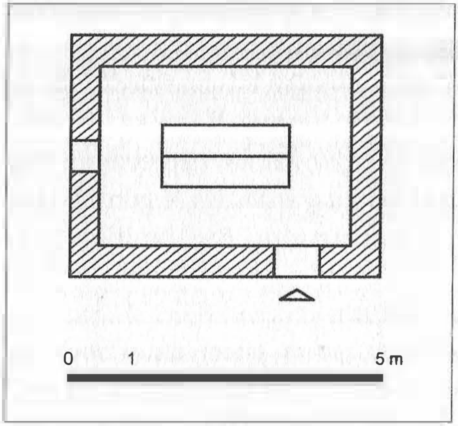
Yerli Bektaşilerin gördükleri rüyalarda İsman güzel, uzun boylu ve kara saçlı bir kızdır. İsman'ın babasının yanına geri dönmemesi kararı, olağanüstü cesur bir tavır olarak kabullenilir. Emri üzerine devenin taşlanması da onun mucizevî gücünün bir göstergesi olarak düşünülür. İsman, cesareti ve olağanüstü gücünden dolayı halk arasında "er" ve evliya olarak şöhret kazanmıştır. Bundan dolayı da mezarı türbeye dönüştürülmüştür. Yerli Bektaşilerden birinin bana dediği gibi, mezarın yanında dua eden yerliler bu evliyadan yardım bekler, onlara yardımcı olacağını ümit eder ve yardım edebileceğine inanırlar.

Türbenin özel bayramı ekim ayının ortalarında genelde cumartesi ya da pazar gününe denk düşen bir günde düzenlenmektedir. Bayramın düzenlemesinden özel bir kişi sorumludur. O kişi kurban olarak kesilecek koçla ilgili artırma yapar. Bu artırmada ve türbenin haznesinde toplanan paralar yapının onarımı için kullanılmaktadır. Türbe de aynı artırmayla toplanan paralarla bina edilmiştir. Türbenin bayramına Bivolyane, Raven, Tatul, Lale vs. köylerinin Bektaşileri de katılmaktadır.

Türbenin sorumlusu Çalıkköy Mahallesi'nden bir kadındır. Onun esas görevi, türbenin anahtarını saklamak ve her perşembe ve pazar akşamı mumlar yakmaktır.

Momçilgrad Yöresi Devintsi Köyü Yakınında Zekiye Baba Türbesi

Zekiye Baba Türbesi, Devintsi Köyü'nün yaslandığı dağın Yürencik mevkisinde bulunmaktadır. Türbe, veba salgınında ölenlere ait eski Müslüman mezarlığının yanında yapılmıştır. Yapı, küçük dikdörtgen planlı, dört ya-



XXIII. Zekiye Baba Türbesi'nin planı.

maçlı ve kiremitli çatısı olan bir taş binadır (Resim 54). Yapı tahta kuşakla sağlanmıştır. Güneydoğu cepheli duvarın sağ tarafında bulunan giriş kapısı kilitlenmemektedir. Binanın yaklaşık olarak boyutları şöyledir: Uzunluk 4,96 metre, genişlik 3,85 metre, saçağa kadar yükseklik 1,50 metre ve duvar kalınlığı 0,48 metre.

Evliya mezarının başı güneybatı tarafına yöneliktir. Mezarın iki ucunda birer mezar taşı dikilidir. Mezar, alçak ve dikdörtgen şeklinde 2,05 metre uzunluğunda ve 1 metre genişliğinde bir balçık bordürle çevrilidir. Üstünde birbirine çivilenmiş çıtalarla yapılmış ve yeşil kumaşla örtülü bir sanduka vardır. Mezarın etrafında döşekler döşenmiş, duvarlara ise yastıklar yaslanmıştır. Başucundaki mezar taşının yanında iki metal şamdan vardır.

Zekiye Baba hakkında bilinenler çok azdır. Onunla ilgili en yaygın inançlardan biri, hasta ve mağdur duruma düşen insanlara yardımcı olduğudur. Belik şeklinde örülü çok uzun saçları olduğu düşünülen Zekiye'nin genç ve bakire olarak öldüğü tahmin edilmektedir.

Türbenin özel bayramı, eylül ayının ortalarında yakınında bulunan yeşil alanda düzenlenmektedir. Ancak kurban türbenin yanında kesilmektedir. Bayrama genelde tüm komşu köylerin Bektaşileri gelir.

Türbeden sorumlu olan kişi yerli Bektaşilerden olup görev babadan oğula geçmektedir. Onun esas görevi, her perşembe ve pazar akşamı türbede mum yakmaktır. Bu akşamlarda mum yakmak üzere yerli Bektaşilerden bazıları da giderler. Bugün Devintsi Köyü sakinlerinin çoğu Sünni'dir.

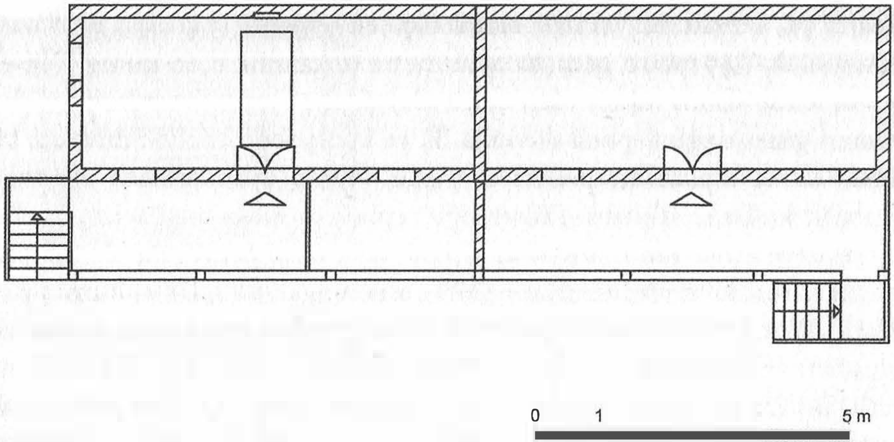
Tırgovişte Yöresi Momino Köyü'nde Kızana Türbesi

Kızana Türbesi, köyün doğu tarafındaki katlanmış dağ yamaçlarının üzerine bina edilmiştir. Türbe, dikdörtgen şeklinde tuğladan işlenmiş

tek odalı bir yapıdır. Duvarların iki tarafı da horasan ve kireçle sıvalıdır (Resim 55). Duvarların yaklaşık olarak ölçüleri şöyledir: yükseklik 2,70 metre, uzunluk 6,45 metre, genişlik 4,36 metre ve kalınlık 0,20 metre. Temelleri ve kaide kısmı taştan olup çatısı ahşap, dört yamaçlı ve kiremitlidir. Odanın güneydoğu cepheli duvarda iki ve kuzeydoğu cepheli duvarda bir olmak üzere toplam üç penceresi vardır. Ayrıca aydınlatmada elektrikli lambalar kullanılmaktadır. Kuzeydoğu cepheli duvarda bugün kapalı olan bir pencere daha vardır. Aynı duvardaki açık olan pencerede demir parmaklık vardır ki, türbenin ziyaretçileri buna rengârenk iplik ve kumaş parçaları bağlarlar. Girişi bu duvardaki iki pencerenin arasında olup oymalı iki kanatlı ve kilitlenen kapısı vardır. Girişin önünde ahşap korkuluklar ve sütunlu bir çardak vardır (Resim 56). Çardağın kuzey tarafında yine ahşap korkulukları olan bir köşk de bulunmaktadır. Köşkün arkasında olan duvara Hz. İbrahim'in kurbanını tasvir eden bir ıstampayla bir resim asılıdır. Aynı duvara, üzerine Osmanlıca kitabe yazılan bir mukavva da konulmuştur. Bu kitabe, Allah'ın sözlerini dinleyen kişinin tasavvufu kabul ettiğini anlatmaktadır. Çardağın güney tarafında yedi basamaklı, ahşap korkuluklu ve aşağısında ahşap kapılı bir taş merdiven vardır.

19. yüzyılın ikinci yarısında binanın kuzey tarafına yeni bir kısım eklenmiştir. Bu yeni kısım ilk kısmın kopyası olup burada bırakılan hediyelerin saklanması için kullanılmaktadır. İki kısmın çardakları ahşap duvarla bölünmüştür. Tüm binanın ön cephesinin önünde yedi tane akça ağaç ve ıhlamur ağacı vardır. Türbenin güneyinde birkaç metre uzaklığında Kızana'nın yakınlarına ait olduğu sanılan üç mezar taşı mevcuttur.

Kızana'ya ait mezar yaklaşık 2,16 metre uzunluğunda ve 1 metre genişliğindedir. Mezarın başucunda güneybatı tarafına bakan bir mezar taşı dikilidir. Mezar boştur. Üstünde kalın tahtadan yapılmış ve üzerine genelde kadın elbiseleri ve ayakkabıları bırakılan bir sanduka vardır (Resim 57). Bırakılan hediyeler arasında özürlü için bir baston, kırmızı renkli kadın (gelin) fesi ve birkaç gelin elbisesi gördüm. Türbenin neredeyse her yerinde bu azizeye ziyaretçiler tarafından hediye olarak bırakılan giysi, kumaş, leğen, kova ve başka objeler vardır. Mezar taşının soluna birkaç metal şamdan ve bir mavi renkli ahşap hazne konulmuştur.



XXIV. Kızana Türbesi'nin planı.

Yerli halk mezarın boş olduğunu çok iyi bilir. Ancak mezarın boş olduğu azizenin mucizevî gücüne ilişkin efsaneyi olumsuz olarak etkilememektedir, çünkü mezarın sadece onun gücünü barındırdığına inanılmaktadır. Bu bağlamda mezarın ayakucunda toprak almak amacıyla bir delik kazılmıştır. Bu toprağın azizenin gücüyle dolu olduğu sanılmaktadır. Türbenin yerinin bu gücün etkisi altında olduğuna inanıldığı için ziyaretçilerinden bazıları maruz kaldıkları hastalıkların tedavi olacağı ümidiyle el ve ayaklarını bu deliğe sokarlar. Aynı inançlardan hareketle buna benzer eylemler Akyazılı Baba, Demir Baba ve Otman Baba türbelerinde de yapılmaktadır. Halbuki yerli halktan birçoğu, bu tür eylemlerin mezarın tedavi ettirici gücünü azaltacağı endişesiyle bunlara pek hoş bakmamaktadır.

Türbenin güneybatı cepheli duvarında, yani mezarın başucundaki mezar taşının arkasındaki duvarda bir mihrap vardır. Ancak bu mihrap hediyelerle dolu olduğundan, ziyaretçinin dikkatini çekmemektedir. Buradaki mihrabın Bulgaristan heterodoks Müslümanlarına ait mimarisinde benzeri olmayıp güneybatı cepheli duvarda bulunduğundan dolayı, bu türbede de esas amacına göre kullanılmamaktadır.

Türbenin kapısının üstündeki taş levhanın üzerine hafifçe oyulmuş ve sonradan siyah taşa yazılan bir kitabe konulmuştur. Kitabe, dört sütunla beş sıraya yerleştirilmiştir. Kitabe nesih yazısıyla yazılmış olup profesyonel bir hattatın eseridir. Kitabeden hareketle şu sonuçlara varılabilir. Bir, türbe Zühre adında bir azizeye aittir. İki, türbe Çukurlu Hacı Hafız Osman adlı biri tarafından ihya, yani onarım edilmiştir. Üç, söz konusu onarım 1855-1856 yılında gerçekleştirilmiştir.

Bu kitabeyi inceleyen P. Miyatev, beş sıralı ve siyah boya ile yazılan H. 1272 / M. 1855 tarihli yazıda, Çukurovalı Hacı Hafız Osman adlı birinden ve bu ibadethaneye gelen tedavi ve teselli arayan kişilerden bahsedildiğini belirtmiştir. Aynı araştırmacı, tekkeye ilişkin rivayetlere atıfta bulunarak, bu türbenin Bulgar bir kıza ait olduğunu ve burada defnedildiğini dile getirmiştir.[22]

Onarımdan önce türbenin payanda bir yapı olduğunu tahmin etmekteyim. Bundan dolayı da II. Mahmud'un Bektaşi tarikatının lağvedilmesine ilişkin 8 Temmuz 1826 tarihli fermanı gerekçesiyle yıktırılmaya tabi tutulan Bektaşi tekkelerinin arasında bu tekke de yer almıştır.[23] Başka bir ifadeyle sultanın fermanı yeni yapılan ve payanda yapı olan Bektaşi tekkelerinin yıkılmasına dairdi. Kızana Türbesi bu fermanın icrasına maruz kalmışsa, o zaman ilk yapısının 18. yüzyılın ikinci yarısında mevcut olduğu söylenebilir. Öte yandan yukarıda ele aldığımız metindeki bazı ifadelerden hareketle bu yeni binanın çatısız bir türbenin yerinde yapılmış olacağı ihtimali de ihmal edilmemelidir.

Momino Köyü Türk sakinlerinin anlattıkları rivayete göre Kızana kendisi türbesinin yapılacağı yeri göstermiştir. Rivayete göre türbe Kız Ormanı'ndan getirilen keresteyle yapılmıştır. Davidovo Köyü'nden Momino Köyü'ne yerleşen ebeveyni, başka altı aileyle birlikte türbenin yapılışına harcanan parayı sağlamışlardır. Momino Köyü'nün bazı yaşlı sakinlerine göre Davidovo Köyü'nden buraya göç eden ve Momino Köyü'nü kuran ailelerin sayısı on ikiymiş. Bugün Momino Köyü sakinleri kendilerini Sünni olarak kabul ederler.

Mimari bakımından Kızana Türbesi birkaç değişimden geçmiştir. Bu durum 1855-1856 tarihli onarım kitabesinin dışında bugünkü görünü-

şünden de belli olmaktadır. Bugün ayakta duran yapıda kullanılan inşaat malzemesinin "yaşı"nı değerlendirdiğimde 1855-1856 yılları sonrası dönemine ait olduğu düşüncesindeyim. Bunun dışında türbede gördüğümüz ve Kuzeydoğu Bulgaristan yüksek ve orta dağ ev tiplerinde 19. yüzyılın sonlarına doğru yer alan çardak ve köşk gibi mimari özellikleri de, böyle bir düşünceyi destekler mahiyettedir. Ayrıca buradaki mihrap türbelere hiç has olmayan bir mimari özelliktir ki, yapan ustaların arasında muhtemelen Sünni Türk de olduğuna dair bir ipucudur.

Rivayetlere göre Kızana, ebeveyninden türbenin yanında bir çeşmeyle kurban kesmek ve misafir konuk etmek için ocaklı olan bir odanın yapılmasını arzu etmiştir. İlk önce çeşme yapılmış. Çeşme için su, Kızana'nın batırdığı çubuğunun yere deldiği delikten kaynamış. Bundan sonra babası bu pınarın yerine taş bir çeşme yaptırmış. Bugün bu çeşme avlunun dışında kalıp türbeye aittir.

Misafirhane de türbenin önünde katlanmış kaya yamaçların üzerindedir. Yapının temeli dikdörtgen planlıdır. Taşla işlenmiş batı cepheli duvarın dışında diğer duvarlar taç şeklinde birbirine birleştirilmiş tahtalarla yapılmıştır (Resim 59). Taş duvarda ahşap doğramalı ve demir parmaklıklı iki pencere vardır. Ahşap duvarların iki tarafı çamurla sıvalıdır. Doğu cepheli duvarda misafirhanenin girişi ve bir pencere daha bulunmaktadır. Bu pencerenin üç adet dikey ahşap parmaklığı çamurla sıvalı olduğundan çok az ışık sızmaktadır. Pencerenin iç tarafından kazılan eşkenar dörtgenle süslü olan ahşap bir kapağı var. Bu kapak dışarıdan içerinin görülmesini daha net bir şekilde engeller. Muhtemelen içeride yakılan mumlarla yapılan törenlerin, ceme üye olmayan kişiler tarafından görülmemesi için yapılmıştır.

Bölgede çok yaygın olan bir rivayete göre bu yapı H. 728 / M. 1327-1328 yılında Kızana'nın mucizevî yardımıyla bina edilmiş. Ancak ustalar beklemedikleri bir sorunla karşı karşıya kalmış. Kullandıkları tahta kirişlerden biri daha kısa çıkmış. Kızana bunu anlayınca yardımcı olmuş. Geceleyin gelip tahtayı kendi elleriyle uzatmış. Rivayete göre ellerinin izi bu tahtanın üzerinde kalmış. Bundan dolayı türbenin ziyaretçileri üzerinde el izleri belli olan bu tahta kirişin yanına gidip ona dokunurlar ya da muska olarak kullanmak amacıyla bu tahtadan bir yonga koparıp alırlar.

Bu binanın ahşap yapı ve kapatılan pencere dışındaki başka bir özelliğiyse, yukarıda bahsettiğim gibi, güney cepheli duvarın üst kısmındaki tahta kirişlere koruyucu olmak amacıyla kazılan, eşit kanatlı iki haç işaretidir (Resim 60).

Misafirhanede kurban pişirilmek için kullanılmış bir ocak vardır. Bugün kurbanlar türbeyle misafirhane arasındaki alanda ortak saçak altında olan ocaklarda pişirilir.

Yakın zamanlara kadar kurbanlar şartlı olarak türbenin güneydoğusunda ve yakınındaki bir ağacın yanında kesilirdi. Bu ağaç, ileride üzerinde duracağımız Kızana efsanesinde çok önemli bir rolü olduğu için kutsal sayılmıştır. İnsanlar, ağacın gövdesinde bulunan delikten sağlık için geçerlerdi. Bu delikten sadece günahları olamayan kişilerin geçebileceklerine inanılıyordu, günahlı olanlar için delik dar kalırdı. Bugün bu ağaç kurumuş durumda ve sadece gövdesi kalmıştır. Ancak rivayetini bilen insanlar, kurbanlarını burada kesmeye devam ederler.

Türbenin alanında bulunan yapılardan ahşap yapı, anlaşılan en eskidir. En eski olması H. 728 / M. 1327-1328 yılında yapıldığı anlamına gelmez. Bir zamanlar türbenin ziyaretçilerin tarafından genelde imaret olarak kullanıldığını tahmin etmekteyim. Bulgaristan heterodoks Müslümanlarına ait dini mimarinin, Aleksandriya Köyü'ndeki ahşap türbeden sonra, Orta ve Doğu Bulgaristan ahşap halk evi geleneğine bağlı ikinci bir örneğine şahit olmaktayız. Öte yandan bunlar gibi ahşap binaların yapılması geleneğe ya da çevrenin özelliklerine değil, kısıtlı maddi imkânlarına bağlı bir durum olabilir.

Türbenin yanında bir misafirhane daha mevcuttur. Bu yapı daha sonra ahşap binanın güney tarafına eklenmiştir (Resim 58). İki binanın arasında bir geçiş mevcuttur. İki binanın ortak ahşap ve kiremitli çatıları vardır. Yeni olan bina tuğladan yapılmıştır. Dikdörtgen planlı olan bu binanın erkek ve kadın için olmak üzere iki odası vardır. Eski bina gibi yeni bina da elektriklidir, ancak ikisi güney cephesinde, diğer ikisi de doğu cephesinde olmak üzere odaların her ikisinin de ikişer penceresi vardır. İki odanın kapıları güney cephesindedir ve kilitlenmemektedir. Doğu cephesi iki binanın ön cephesidir. Önlerinde eski ahşap korkuluk ve yedi basamaktan oluşan merdiven vardır ki, aslında burası külliyenin eski resmi girişiydi.

Külliyenin şimdiki girişi bu iki binanın güneyinde yakın zamanlarda yapılan ahşap bir kasrın yanındadır. Külliyenin içinde türbenin güneyinde yeni yapılan bir yemekhane de mevcuttur.

Türbenin sorumlusu yerli Türklerin arasında para artırmasıyla ve bir yıl için seçilmektedir. Artırma köyün muhtarlığı tarafından her sene 7 Kasım tarihinde düzenlenmektedir. Sorumlu olan kişinin görevleri türbeyi temizlemek ve temiz tutmak, bırakılan hediyeleri korumak, misafirlerini karşılamak, perşembe ve pazar akşamları azizenin mezarının yanında mum yakmaktır.

Kızana Türbesi ilk başta Bektaşi dergâhıydı. Bu, şu anki kitabesinden belli olmaz. Ancak yukarıda bahsettiğimiz *Demir Baba Velâyetnamesi*'nde Demir Baba'nın, şeyhi ve babasıyla birlikte ziyaret ettiği birçok Bektaşi tekkesinin arasında Kızana Tekkesi de yer almaktadır.[24] Bu kaynakta tekkenin Bektaşi olduğunu dolaylı bir şekilde gösteren bir yer daha vardır ki, bu yerde Demir Baba'nın babası olan Hacı Dede'nin Gökçe Su (muhtemelen bugün Razgrad Sinya Voda) Köyü'nden olan Turan Halife'nin kızı Zahide'yle düğünü anlatılmıştır. Kaynağa göre bu düğüne Kızana sıradan bir misafir olarak değil, gelinin "sağdıcı" olarak katılmıştır.[25]

Son yıllarda türbe genelde Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşları tarafından ziyaret edilmektedir. Ancak Bulgar ya da Sünni Türk tarafından da az sayılmayacak kadar ziyaret edilmektedir. Çingeneler de bazen türbeye gelirler. Diğerleri, bayramlarını kutlamak ya da cemini yapmak için toplu halde gelen Kızılbaşlardan farklı olarak, yardım istemek ya da yardım gördüklerinden dolayı şükretmek üzere dua etmek için gelirler.

Yerli halktan edindiğimiz bilgilere göre türbe 1975 ile 1989 yılları arasında hükümet tarafından ziyarete kapanmıştır.

Kızana'nın Bektaşi geleneği bağlamında çok zengin ve hayli ilgi çekici efsanevi bir hayat öyküsü vardır. Bu hayat öyküsünün neredeyse tümü aşağıda sıraladığımız gibi, onun yaptığı mucizelerden ibarettir:

– Kızana, çocuksuz bir ailenin rüyasında kendi doğuşunun haberini verir. Kızana'nın bu mucizesiyle ilgili rivayet A. Sevarski tarafından şöyle anlatılmıştır: Sözü edilen ailenin odasına gök-

lerden olağanüstü altın saçlı bir kız gelip, sessizce döşeklerine oturur; onların kızı olmak istediğini söylediği zaman kadıncağız sevinçten onu kucağına almak ister ama kız aniden yok olur; gerekli zaman geçince olağanüstü güzelliğe sahip olan bir kızları olur.[26]

– Kızana görünmez olur. Kız, Davidovo Köyü'nde dünyaya gelir. Anne babasının tek bir evladı olan kıza Zühre adı verilir. Akşamın birinde Zühre'nin evine davet edilmeyen ve tanınmayan yırtık pırtık elbiseli iki yaşlı adam misafir olarak gelir. Bunlar olağan yolcu değillerdir. Momino Köyü Türkleri bunların derviş olduklarını zannedip "Allah insanı" olarak vasıflandırırlar. Yaşlı adamlar bir gece için barınak rica ederler ve bu ricaları kabul olunur. Bunlardan biri hemen aptes için su ister. Bölgede yaşayan Kızılbaşlara göre bu adam Hz. Ali'den başkası değildir. Zühre ona suyla dolu bir ibrik, leğen ve peşkir verir. Adam aptesini yaptıktan sonra Zühre'den kullandığı suyu temiz bir yere atmasını rica eder. Zühre leğenin içine baktığı zaman adamın çok az su kullandığını fark eder. O zaman kendine "Babam yarım leğen suyla aptes aldığı halde, bu adam nasıl bu kadar az suyla aptesini aldı" der. Sonra kız avlularında suyu dökmek için temiz bir yer arar. Ama müsait bir yer bulamayınca suyu içer ve içeriye döner. Ancak misafirlerin iz bırakmadan yok olduklarını görür. Zühre, suyu içtikten sonra hemen sararmaya başlar. Bir hafta içinde ayva meyvesi gibi sarı olur. Bundan dolayı da komşuları ona "Sarıkız" demeye başlarlar. Zühre sapsarı olduktan sonra hayatın sonuna kadar görünmez olur. Momino Köyü'nün daha yaşlı sakinlerinin anlattıklarına göre bu sıralarda Zühre henüz on üç yaşındaymış.

– Kızana kuş olur. Zühre görünmez olduktan sonra bazen kuş olur. Aynı zamanda anne babasından kaçıp kötü yollara düştüğü doğrultusundaki dedikodular da ortaya çıkar. Bu dedikodu bölgenin diğer köylerine de yayılır. Zdravets Köyü Türkleri bu dedikoduyu abarttıkları için Zühre onları lanetleyip "Bu köyde artık hiçbir Türk yaşamayacak," diye seslenir. Öyle de olur. Bugün bu köyde yaşayan tek bir Türk bile yoktur.

– Kızana görünmeden dolaşır. Günün birinde Davidovo Köyü'nden iki arkadaş Kız Ormanı'na ava giderler. Arkadaşlardan biri bir karaca görüp takip altına alır. Ancak öteki karacanın yanında oturan bir kız görünce, arkadaşını uyarır. Adam tüfeğini indirir ama karacanın yanında herhangi bir kız göremez. Diğer avcıysa bu kızın, köyden yok olan Zühre olabileceğini düşünerek hemen köylerine dönüp anne babasına bildirir. Avcı, babasını ormana götürüp ona Zühre'yi gördüğü yeri gösterir. İkisi de Zühre'nin bir ağacın altında bir karacanın yanında durduğunu görürler. Baba, verdiği müjdeden dolayı avcıyı ödüllendirip kızının yanına gider ve neden kaçıp gizlendiğini sorup köylerine dönmesini rica eder. Zühre'yse "Sizden gizlenmem ve kaçmam, ancak yerde yaşayan insanlar gibi olmadığımı ve uçtuğumu hissediyorum," diye cevap verir. Sonra babası Zühre'ye hakkındaki dedikoduları aktarınca, Zühre, Zdravets Köyü sakinlerine yaptığı gibi Davidovo Köyü sakinlerine de lanet eder. Sonunda Zühre, babasına ormandaki karaca ve geyiklerin yanında yaşayacağını bildirip çeşme, kurban kesmek için odalar ve türbe yapılmak için bir yer gösterir. Zühre "Burada evler olacak, insan yaşayacak, köy ve yol olacak, yani her şey olacak," diye seslenir.
– Kızana ölümsüzdür. Zühre, yaşlı adamın aptes için kullandığı suyu içince sadece olağanüstü güce sahip ve görünmez değil, aynı zamanda ölümsüz de olmuştur. Yerli Türklere göre Zühre bilinmeyen zamanlardan beri görünmeden ormanda yaşar, karacalardan süt emer, karaca sütüyle bağlardaki yılanları besler ve görünmeden türbesine gider. Bundan dolayı da genelde namussuz kadınlara türbenin kapısını görünmeden kapatır. Zühre'nin, kapalı olduğu halde türbesine görünmeden yaptığı ziyaretler esnasındaki aldığı aptesten sonra bıraktığı izleri de bu gelişlerinin bir işaretidir. Köyde, türbenin Zühre tarafından davet edildiğini iddia eden kadının biri tarafından ziyaret edildiği de bilinmektedir. Bu kadın bütün gece burada kalıp azizeyle konuştuğunu iddia etmektedir. Köylüler bu kadını sabahleyin kendinden geçmiş olarak bulup ruh hastası oldu-

ğunu düşünmektedirler. Kızana'nın türbesine görünmez olarak gelmesinin ve ölümsüz olmasının en belirgin işaretiyse, herhangi bir kurban ertelendiği ya da mumlar gerektiğinde yakılmadığı zaman, birçok kişi tarafından bir ağlayış sesi duyulmasıdır.

– Kızana daima gençtir. Yerli Türkler, Zühre'yi beyaz tenli, sarışın ve mavi gözlü olarak düşünmektedirler. Zühre'nin bâkire olduğu doğrultusundaki inanç Kızana lakabından kaynaklanmaktadır. Rivayete göre Zühre yok olunca, bâkire kaldığı takdirde sıkıntıda bulunan tüm insanlara anne gibi yardım etme gücüne sahip olacağını bildiren ilahi bir ses duyar. Zühre bu sese inanır ve kendine Kızana gibi bir takma adı seçip daima bâkire kalmaya karar verir.[27]

Kızana Türbesi hakkındaki ilk bilgiyi onu "Kız Mezarı" olarak nitelendiren Felix Kanitz aktarmaktadır. Onun aktardığı bilgilere göre, Fatma isminde kız, Davutlar (Davidovo) Köyü'nde dünyaya gelip hayattayken hayranlık yaratan mucizeler yaratmış. Ölümünden sonra yakınındaki tepenin üzerine bir tekke yapılmasını istemiş ve bu tekkede dört yüz sene boyunca hastaların teselli ve tedavi olacaklarını kehanet etmiş. İnsanlar sözlerine inanmış ve Davutlar Köyü'nde oturan hayırlı insanlar dört yüz yıl iyiliğini görecekleri tekkenin yapımına para yatırmışlar. 1856 yılında gösterilen yerde içine kızın cesedini koydukları küçük bir tekke inşa etmişler. Türbenin birçok ziyaretçisi olup, her salı ve cuma günleri mezarın etrafında azizenin hayattayken onlardan gelen ışığı çok sevdiği mumlar yakılır.[28]

Öte yandan Kanitz'in bu azizenin isminin Fatma olduğu doğrultusundaki aktardığı bilgi, İsmaili ve Nusayrileri gibi koyu Şiilerin arasında, Muhammed Peygamber'in kızı ve Hz. Hasan'la Hz. Hüseyin'in annesi olan Hz. Fatma'nın Kızana olarak algılanmasını[29] akla getirir.

Felix Kanitz'in anlattıkları Kızana'nın hayatı ve mezarı hakkında yukarıda aktardığımız bilgilerle örtüşmemektedir. Bir yandan azizenin isminde farklılık var, öte yandan da ona göre türbedeki mezarın içine azizenin cesedi konulmuştur.

Ekrem Hakkı Ayverdi, Osmanlı belgelerinde Kızana Türbesi hakkında bulduğu ilginç bilgileri aktarmaktadır. Onun gözden geçirdiği bir defter-

de, Tırgovişte Merana Köyü'nde dokuz hücreli bir medresesi olan Sultan Ana, nam-ı diğer Saat Baba Türbesi'ne ait vakfın kaydı geçmektedir. Ayverdi, ismi Merana olarak okunabilecek köyü tespit edemediğini yazmıştır.[30] Ancak Osmanlıca yazılan bu ismin Kızana olarak da okunabileceğinden hareketle, bu belgede aynı türbeden bahsedildiği konusunda şüphemiz yoktur.

Kızana'nın efsanevi hayat öyküsü de araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Burada Kubrat yöresi Sevar Köyü Kızılbaşlarından olan yazar A. Sevarski (1925-1990)'nin *Ateş Mihrabının Önünde* başlıklı kitabında yer alan hikâyelerden birini kastetmekteyim. Aslında bu kitaptaki hikâyeler kurguyla gerçeklerin bir karışımı olduğu için karışıktır. Bu karışımın en belirgin örneklerinden biri *Altın Saçlı Tanrıça* başlıklı Kızana hakkındaki hikâyedir. Burada yazar, Kızana'yla ilgili bilinen efsanenin versiyonlarından birini anlatmış ve İslam tarihinde bunun dışında bir azize olmadığını belirtmiştir.[31] Özellikle anlattığı hikâyenin sonunda "Momino Köyü'nden olan altın saçlı kızın İslam'la herhangi bir alakası olması kesinlikle mümkün değildir," sözleri şaşırtıcıdır.[32]

Azize hakkındaki bazı rivayetler Diana Ivanova tarafından da yayınlanmıştır. Ivanova, bu rivayetlerden, köyün tarihi hakkında bazı bilgilerden ve türbenin hem Müslüman, hem Hıristiyanlar tarafından ziyaret edildiği ve itibar gördüğünden hareketle, tekkenin ilk başta Müslüman olduğu sonucuna varmaktadır.[33]

Kızana'yla ilgili rivayetlerin P. N. Boratav tarafından belgelenip incelenen Anadolu heterodoks Müslümanları arasında yaygın olan "Sarıkız" lakaplı efsanevi kızla ilgili rivayetlerle bazı ortak noktaları vardır. Boratav, Prof. Irene Mélikoff'un 70. yıldönümü nedeniyle özel yazdığı bir makalesinde, Sarıkız'la ilgili tüm yayınlanmış rivayetleri içerik bakımından birbirinden çok farklı iki ana grup olarak tasnif etmiştir.[34] Birinci grupta Sarıkız'ı, Hz. Fatma'nın kızı olarak tanıtan rivayetler, ikinci gruptaysa hakkında iftira atılan kız olarak tanıtan rivayetler yer almaktadır. Kızana rivayetleriyle Sarıkız hakkındaki ortak noktalar, ikinci grupta yer alan rivayetlerde bulunmaktadır. Söz konusu rivayetler, Türkiye'nin batısında Edremit yakınındaki Kaz (İda) Dağı'ndaki Sarıkız Tekkesi'yle alakalıdır. Bu rivayetlerdeki Kızana'yla Sarıkız arasındaki benzerlikler şunlardır: Sarıkız, namusu

hakkında iftira atılan sarışın bir köylü kızı olup, ailesinin namusunu korumak için babası tarafından dağa götürülür. Orada kazlara bakıp onların yumurtalarıyla beslenir, dağda azize olup mucizeler yaratır; köydeki insanlar bu mucizeleri öğrenince anne babasına bildirirler; bunun üzerine babası dağa gidip, kızını arayıp onu bulur, ancak baba kız buluştuktan sonra birdenbire ikisi de yok olur, ya da -rivayetin bazı versiyonlarına göre- ölürler.[35]

Bu benzerlikler, Kızana'yla ilgili rivayetlerin Anadolu'da yaygın olan Sarıkız rivayetlerinin bir uzantısı olduğunu göstermektedir. Ancak Bulgaristan'da Kızana rivayetleri sadece Sünni Türkler arasında muhafaza edilmişken, Anadolu'daki Sarıkız rivayetleri Türkmenler arasında ortaya çıkıp sadece heterodoks Müslümanlar, yani "Tahtacılar", Aleviler, Türkmenler ve Yörükler arasında yaygındır.[36] Öte yandan bugün Kızana Türbesi'nin Bulgaristan Kızılbaşları tarafından toplu halde ziyaret edilmesi, son yıllarda Türkiye'den getirilen Bektaşilik ve Alevilik hakkında kitaplardan elde edilen bilgilenmelerine ve Kızana'da Sarıkız'ı görmelerine bağlıdır.

Sarıkız kültünün Bulgaristan heterodoks Müslümanları arasında yer alması hakkındaki bilgiler az ama özdür. Örneğin, P. Detev, Yeni Zağra'ya yakın dağda Sarıkız Tepesi olduğunu söylemektedir. Detev, bu tepede Ayo Konstantin'le Aya Elena'ya ait bir adak yerinin dışında, ağaçlarından birini kesen kişinin muhakkak öleceği ya da başına büyük bela geleceğine inanıldığından özenle muhafaza edilen eski ağaçlı bir ormancık varolduğunu dile getirmektedir.[37] Yeni Zağra'nın yakınında olan bu dağ, gerek Hıristiyan Bulgarlar, gerekse heterodoks Müslümanlar için kutsal bir yerdi. Burada birkaç tekke ve türbe bulunmuştu. Bunlardan biri Kademli Baba'ya ait büyük taş türbedir. *Demir Baba Velâyetnamesi*'ndeyse Kademli Baba'nın Kızana'ya "Sarıkız" ismiyle hitap ettiği yazılıdır.[38]

Sarıkız kültünün Bulgaristan'daki izleri Kızana rivayetlerinde de açık bir şekilde görünmektedir. Örneğin sararmaya başlayan Kızana'ya komşuları Sarıkız olarak hitap etmişlerdir. Sarı rengi üzerinden Kızana'yla Sarıkız arasında yapılan benzetme, Davidovo Köyü sakinlerinin Sarıkız rivayetlerini bildikleri doğrultusunda bir tahminde bulunmama yol açmaktadır. Bu sakinlerin bazıları Momino Köyü'ne yerleşince, önceden bildikleri Sarıkız rivayetlerini burada bulunan ve Bektaşi dergâhı olarak da kulla-

nılan Bektaşi türbesiyle ilgili biraz değiştirip kullanmışlardır. Öte yandan Davidovo Köyü'ndeki göçmenlerin -ki, aynı zamanda Momino Köyü'nün kurucularıdır– vârislerinin sonradan Sünni oldukları anlamına gelmektedir.

Son yıllarda yapılan Kızana ve Sarıkız'la ilgili araştırmalar oldukça ciddi ve ilginçtir. Bu bağlamda S. Boyadjieva'nın ve B. Alexiev'in makaleleri kayda değerdir. [39]

Ortak Türbeler

Momçilgrad Yöresi Raven Köyü Yakınında Nalbant Baba Türbesi

Söz konusu türbe, Raven Köyü'ne varmadan önce karayolunun üzerindedir (bugün Vrelo Köyü otobüs durağının yanında). Türbenin içinde 1970'li yılların başlarına kadar dört köşeli taş avlu duvarıyla çevrili olan iki mezar bulunmaktaydı. Karayoluna 1970 ile 1975 yılları arasında asfalt dökülürken duvarın kuzeybatı tarafı yıkılmıştır. Yolun bu onarımı esnasında türbenin etrafında dört, beş tane daha mezar bulunmuştur. Onarım tamamlandıktan sonra türbeye iki yamaçlı betonarme çatı konulmuştur (Resim 61). Aynı zamanda güneydoğu cepheli duvarına Vrelo Köyü sakinleri için otobüs durağı olarak taş bir saçak eklenmiştir.

Türbenin girişi kuzeydoğu cephesinde olup, kilitlenmeyen kapısı vardır. Kuzeybatı cepheli duvarındaysa metal parmaklıklı küçük bir pencere mevcuttur.

Duvarların yaklaşık olarak ölçüleri şöyledir: uzunluk 5,20 metre, genişlik 4,40 metre, yükseklik 1,70 ile 2,25 metre arasında ve kalınlık 0,50 metre.

Türbedeki iki mezar çimentodan, yeşil ve kahverengi boyanmış ortak bir bordürle çevrilidir. Mezarlar yaklaşık 2,35 metre uzunluğunda ve 1,85 metre genişliğindedir. Üstlerinde birbirine çivilerle tutturulan çıtalardan yapılan ve üzerine yeşil kumaş konulan benzer sandukalar vardır. Mezarların iki uçlarında birbirine benzer mezar taşları da dikilidir. Başucundaki taşlar güneybatı tarafında, ayakucundaki taşlarsa kuzeydoğu tarafındadır (Resim 62).

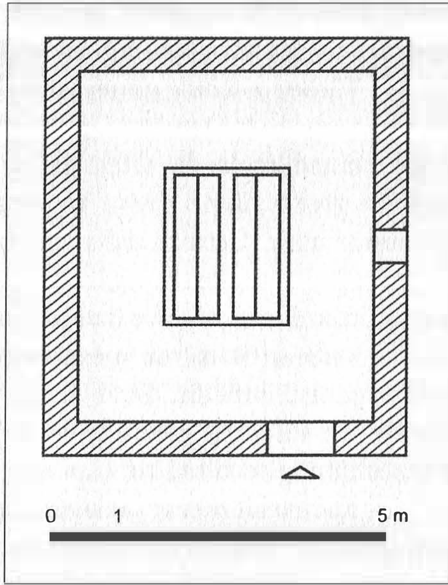
Başucundaki mezar taşlarının kabaca işlenmiş ve yeşil boyayla boyanmış taçları vardır. Kuzeydoğu cepheli tarafında Osmanlıca olarak yazılan kitabeleri vardır ki, her iki kitabenin sonu aynı şekilde önündeki sandukalardan görünmemektedir. Kitabelerin görülen kısmı aynı ve fragman-

lı olup dikkate değer bilgi sağlamaktadırlar.

Ayakucundaki mezar taşları daha kısa olup üstü iki yamaçlıdır. Mezarların iki ucuna birer demir şamdan konulmuştur. Bu şamdanlar bordürün dışında kalmış, türbeye çimentoyla tutturulmuştur.

Mezarların etrafındaki yer, çerge ve postlarla döşelidir. Yerleşim alanında bulunduğu için türbede herhangi bir duvar bezemesi yoktur. Türbenin bakıcısı, yakınındaki köylerdeki Bektaşilerin arasından seçilmektedir.

Türbenin özel bayramı ekim ayının ikinci yarısında düzenlenmektedir. Bu bayrama genelde yerli Bektaşiler katılmaktadır.



XXV. Nalbant Baba Türbesi'nin planı.

Bölgedeki Bektaşilere göre, türbedeki mezarlar karı koca olmak üzere erkek ve kadına aittir. Erkek nalbant olup, karısıyla birlikte türbenin bulunduğu yere yakın bir mevkide yaşamış olduğu tahmin edilmektedir. Mezarlara neden kutsal bir anlam verildiği bilinmemektedir. Söz konusu karı kocanın hangi mezhebe mensup oldukları konusunda da ortak bir görüş olmayıp, Kızılbaş oldukları düşünülmektedir.

Krumovgrad Yöresi Dıjdovnik Köyünde Yağmur Baba Türbesi

Yağmur Baba Türbesi, Tekke Mahallesi'nin köy mezarlığında bina edilmiştir. Türbe, dört yamaçlı ahşap ve kiremitli çatısı olan dört köşeli taş bir yapıdır (Resim 63). Yapının sağlamlaşması için iki tahta kuşak kullanılmıştır. Kemerli olan girişi kuzeydoğu cephesinde olup kapısı kilitlenmemektedir. Türbe, güneydoğu cepheli duvardaki biri ahşap parmaklıklı olmak üzere iki pencereden aydınlatılır. Yapının yaklaşık olarak ölçüleri şöy-

ledir: uzunluk 7,05 metre, genişlik 5,17 metre, saçağa kadar yükseklik 2 metre. Duvarlarının kalınlığı ise 0,50 metredir.

Türbenin içinde güneybatı ve kuzeydoğu taraflarına yönelik yan yana iki mezar vardır.[40] Mezarlardan biri daha büyüktür ve Yağmur Baba'ya ait olduğu zannedilmektedir. Öteki mezar hakkındaysa iki görüş mevcuttur. Bazı yerlilere göre bu ikinci mezar Yağmur Baba'nın karısına, diğerlerine göre kız kardeşine aittir. Üçüncü daha az yaygın olan bir görüşe göreyse bu mezar Yağmur Baba'nın kızına aittir. İki mezarın üstünde birbirine çivilerle tutturulan çıtalardan yapılan ve üzerine yeşil kumaş konulan sandukalar vardır.

Yağmur Baba'nın mezarı yaklaşık 3,60 metre uzunluğunda ve 1,35 metre genişliğindedir. Etrafı dikili taşlı bordürle çevrilidir. Başucundaki mezar taşı silindirik şeklinde ve çamurla sıvalıdır. Taş yaklaşık 1,16 metre yüksekliğinde ve silindirin çapı ise 0,43 metredir.

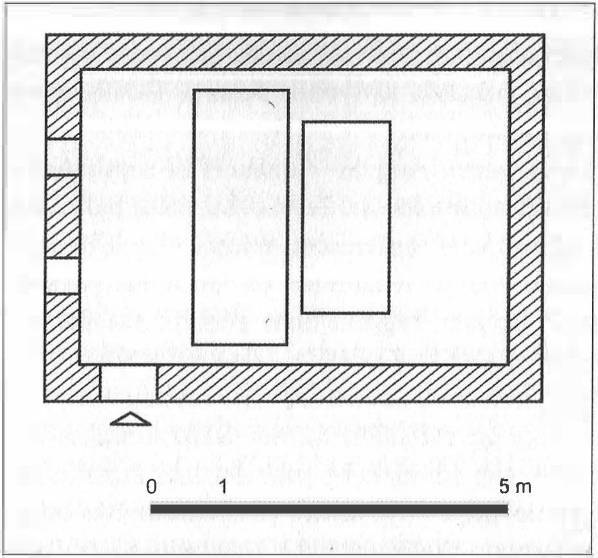
Kadına ait mezar yaklaşık 2,70 metre uzunluğunda ve 1,24 metre genişliğindedir. Etrafı dikdörtgenli ahşap bordürle çevrilidir. Başucundaki mezar taşı yine silindirik şeklinde ve çamurla sıvalıdır, ancak birinciden daha küçüktür. Yüksekliği 0,65 metre civarında, silindir çapı 0,30 metredir.

Mezar taşlarının yanında birkaç bakır ve pirinç şamdan bulunmaktadır. Türbenin içinde sapsız iki taraflı bir baltanın da varolduğunu belgeledim. Bu baltanın üzerinde daha ileride duracağım. Türbenin yeri topraklı ve çergelerle döşenmiş olup, duvarları sıvalıdır.

Türbenin, her perşembe ve pazar akşamı mumları yakma görevini üstlenen bir bakıcısı vardı. Bazen türbe, Yağmur Baba adına kurban kesilmek için bölgede yaşayan insanlar tarafından da ziyaret edilirdi. Söz konusu kurbanlar sadece perşembe ve pazar günleri kesilir, et pişirilmemiş olarak dağıtılırdı.

Yağmur Baba'nın ilk başta aynı ismi taşıyan köyün korucusu olduğu bilinmektedir. Yağmur sağlayabildiği için itibar görür. Kuraklık olduğu zaman köyde ve bazen bölgede yaşayan çocuklar ve yaşlılar yağmur sağlaması için mezarın önünde dua okurlardı.

M. T. Gökbilgin ve August Viquesnel, Yağmur Baba ve türbesi hakkında ilgi çekici bilgiler yayınlamışlardır. M. T. Gökbilgin, 15-16. yüzyıla ait Yağmur Baba Zaviyesi'nin vakıflarıyla ilgili belgelere dayanarak, Dimeto-



XXVI. Yağmur Baba Türbesi'nin planı.

ka'da Tanrıdağ'da bulunan Veled-i Dağyeri Köyü'nün yanındaki Arablıca Mezrası'nın, II. Bayezid (1481-1512) döneminde yaşamış olan Yağmur Baba diye bilinen biri adına vakfedildiğini yazmaktadır. Yağmur Baba'dan sonra vakıf olan mezra, oğlu Karlı Bey'e geçmiştir.[41]

E. Zenginis'in ayrıntılı olarak incelediği ve belirttiği üzere, 15-16. yüzyılda Bektaşiliğin Batı Trakya'daki büyük yayılışını dikkate alırsak,[42] M. T. Gökbilgin'in anlattığı Yağmur Baba Zaviyesi'nin Bektaşi olduğunu tahmin etmekteyim. İçinde Yağmur Baba Türbesi'nin bulunduğu bugünkü Dıjdovnik Köyü de bir zamanlar Dimetoka'nın sınırları içindeydi. B. Deribeev, Dimetoka'nın Meriç Nehri'nden Krumovgrad'a kadar bir bölgeyi kapsadığını ve batıdaki sınırının Krumovitsa Nehri'nde bulunan Potoçitsa Köyü'ne dayandığını yazmaktadır.[43] Veled-i Dağyeri Köyü'nü bu bölgedeki tam yerini tespit edemememe rağmen Gökbilgin'in kastettiği zaviyenin bugünkü Yağmur Baba Türbesi'yle aynı olduğunu düşünmekteyim. Çünkü aynı bölgede Yağmur Baba'ya ait iki ayrı türbenin olması mümkün değildir.

Yağmur Baba Zaviyesi 17. yüzyılın ikinci yarısında da mevcuttu. Zaviyeden, 1675 tarihli bir şikâyetnamede bahsedilmektedir. Stefan Andre-

ev'le Elena Grozdanova'nın inceledikleri bu belgeye göre, bu yıl içinde zaviyedarı Ali Dede'ydi.[44] Burada kullanılan dede unvanı bu zaviyedar kişinin Bektaşi olduğuna bir işaret olup, yukarıda zaviyenin Bektaşi olabileceğine yönelik yaptığım tahmini doğrulamaktadır.

Dimetoka'yı 1847 yılında gezen August Viquesnel'in seyahatinde Yağmur Baba Türbesi'nden de söz edilmektedir. Seyyah, bu türbe hakkında "yağmurun babası"na ait olduğunu ve o zamanlarda Burgas olarak bilinen şimdiyse Krumovitsa adını taşıyan nehrin vadisinden 30 - 40 metre yükseklikte bulunduğunu belirtmiştir.[45] Bu yazı, Yağmur Baba Türbesi'nin 1847 yılında mevcut olduğunu ve Dimetoka'da bulunduğunu doğrulamaktadır.

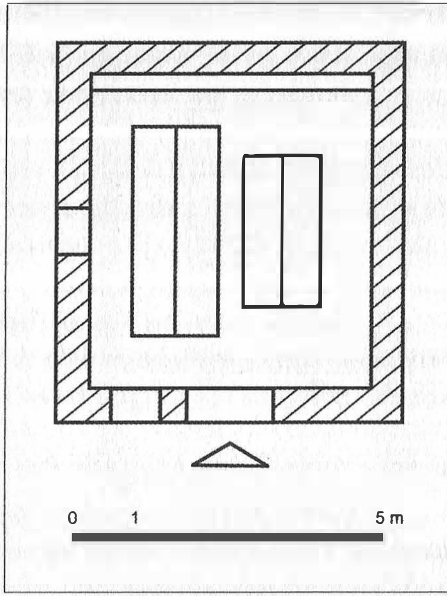
Köyün çok az kalan nüfusuna göre, eskiden köyün Kızılbaşların yaşadığı ve Tekke olarak bilinen sadece bir mahallesi varmış. Daha sonraları buraya göç eden Sünni Türkler, Gökçeler adındaki bir mahalle daha kurmuşlar.

Gökbilgin'in, A. Viquesnel'in ve 1675 tarihli şikâyetnamenin bilgileri incelemelerimle kıyaslandığında, Yağmur Baba Zaviyesi'nin muhtemelen 16. yüzyılın başlarında Bektaşi zaviyesi olarak kurulduğu tahmin edilebilir. Ancak daha geç bir dönemde –muhtemelen 1830'lu yıllarda- Kızılbaşlar tarafından benimsendiği, yine onlar tarafından bu evliyaya yeni bir türbe yapıldığı ve kısmi onarımlarla bugüne kadar muhafaza edildiği gibi bir sonuca varılabilir. Türbenin içinde kadına ait olan ikinci mezarın ise daha sonraları yapıldığı da düşünülebilir.

Niğbolu'da Çifte Türbe

Söz konusu türbe, eski adı Şah Melek olan Kayabaşı Mahallesi, Şipka Sokak, No: 18 adresinde Erdoğan Hasan Yakup adlı kişinin evinin avlusunda bulunmaktadır. Bu türbe 1980'li yılların başlarında mahalle sakinlerinin parasal yardımıyla evin sahibi tarafından bina edilmiştir. Türbe, iki yamaçlı ahşap ve kiremitli çatısı olan ve tuğlayla işlenmiş dört duvarlı bir yapıdır. Duvarların iki tarafı horasanla sıvalı olup yaklaşık 3,05 metre uzunluğunda, 2,86 metre genişliğinde ve 1,90 metre yüksekliğindedir. Girişi doğu cephesindedir. Türbe kilitli olduğu zaman ziyaretçileri onun önünde mum yakarlar. Türbenin içi elektrikle ve doğuyla güney cepheli duvarlarda birer olmak üzere iki pencereyle aydınlanır.

Türbede yan yana iki boş mezar vardır. Mezarlar genç erkek ve kıza ait olduğundan Çift Türbe denir. Erkeğe ait mezar daha büyük olup 1,40 metre uzunluğunda ve 0,71 metre genişliğindedir. Kıza ait mezarsa 1,24 uzunluğunda ve 0,63 metre genişliğindedir. Mezarların başucunda mezar taşları parçaları vardır. Mezarlar doğu ve batı taraflarına yöneliktir. Üstlerinde toprakla sıvalı, ahşap bordürlü ve üzeri nakışlı peşkirlerin serildiği sandukalar vardır. Batı cepheli duvarın önünde olan yere mumların yakıldığı duvarı ayırmak için bir bordür yapılmıştır.



XXVII. Çifte türbenin planı.

Bu bina yapılmadan önce söz konusu mezarlar yine mevcuttu, ancak sadece çevriliydiler.

Rivayete göre mezarların ait olduğu gençler birbirine âşık olup mezarların bulunduğu yerde birdenbire yok olurlar. Gençler birbirlerini çok seviyorlarmış ama kızın annesi evlenmelerine razı olmamış. Bundan dolayı iki genç kaçmayı düşünmüşler, ancak "Allah, konuştuklarını duyup onları yukarıya doğru çekmiş". Rivayetin daha yaygın bir versiyonuna göre iki genç görünmez bir güç tarafından yukarıya doğru çekilir ve onlar da görünmez hale gelir. "Yukarıya uçan" yani "öteki dünyaya" giden iki genç görünmez olmalarının dışında ebedi de olur.

Rivayetin etkisi altında olan bazı yerlilerin rüyalarında kız sarışın ve erkek kara saçlı olmak üzere, iki genç beyaz düğün elbiseleriyle görünmüştür.

Gençlerin yok olmasının ölmeleriyle ilgili olduğu düşünülmektedir. Bundan dolayı mahalle sakinleri bunlara mezar yapmışlardır. Daha doğrusu eski mezarlıktan bilinmeyen veya unutulmuş kişilere ait olan iki

mezar, bu iki gencin adına sembolik mezarlar olarak kullanılmıştır. Bu eski mezarlığın yerine Kayabaşı (Şah Melek) Mahallesi kurulmuştur.

Gençlerin bu mezarlıkta gerçekleşen yok oluşu, halk tarafından mucizevî güce sahip olduklarına, yani evliya olarak kabul edilmelerine neden olmuştur. Bundan dolayı da sembolik olan mezarları genelde mahallede oturan kadınlar tarafından ziyaret edilen türbeye dönüşülmüştür. Daha çok dini tören olarak değil, hastalandıkları zaman evliyalardan yardım istemek düşüncesiyle mum yakarlar.

Mahalle sakinleri Sünni Türk olmalarına rağmen söz konusu türbe büyük bir ihtimalle ilk başta yine Bektaşi tarikatına bağlıydı. Tahminim bir sonraki bölümde ele aldığım bu evliyaların yerli isimlerine dayanmaktadır.

Dulovo Yöresi Çernik Köyü'nde Pati Türbesi

Çernik Köyü Kızılbaşları 1994 yılında, içinde yine yerli Kızılbaşlardan olan Pati Salih adında bir kadına ve Haşim'le İbrahim adlarında iki erkeğe ait mezarların bulunduğu bir türbe yapmışlardır.

Türbe, köy camisinin avlusunun içinde ve caminin hemen yanına yapılmıştır. Tuğladan işlenmiş dört köşeli bir bina olan türbenin duvarları yaklaşık olarak 6,20 metre uzunluğunda, 5,10 metre genişliğinde ve 2,30 metre yüksekliğindedir. Girişi güneydoğu cepheli duvardadır. Girişin önündeki yaklaşık olarak 5,10 metre uzunluğunda ve 2,40 metre genişliğinde büyük bir giriş mekânının girişiyse yine güneydoğu cepheli duvarındadır.

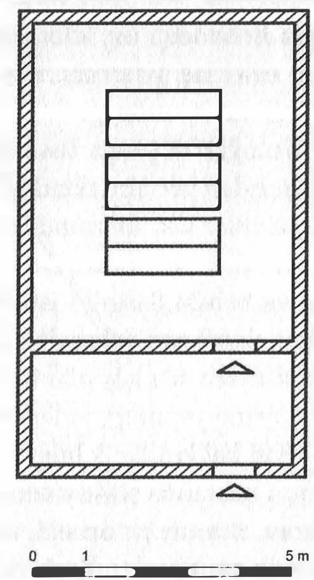
Mezarların üçü de yan yana ve güneybatı-kuzeydoğu taraflarına yöneliktir. Mezarlar yaklaşık olarak 2,20 metre uzunluğunda ve 1,05 metre genişliğindedir. Pati'ye ait mezar sağ taraftadır.

Mezarların üstündeki sandukaların üzerine yapay çiçekler, nakışlı peşkirler ve Türkiye'den getirilen küçük boyutlu halılar konulmuştur. Güneybatı cepheli duvarın neredeyse bütünü nakışlı peşkirler ve genelde yine Türkiye'den getirilen halı ve ıstampalarla süslüdür.

Söz konusu türbenin en etkileyici özelliğiyse mezarlara defnedilen müteveffaların mezar taşlarına yerleştirilen portre fotoğraflarıdır. Bunun dışında Pati'nin tam boy olan başka bir fotoğrafı oldukça büyütülmüş, etrafları kesilip mukavva üzerine yapıştırılmıştır (Resim 95).

Bugün Pati'nin büyük fotoğrafı ona ait mezar taşının arkasında olan güneybatı cepheli duvara dayalıdır. Ancak türbenin yapılışından önce bu fotoğraf caminin giriş kısmındaydı. Türbeye kıyasla camide böyle bir fotoğrafının muhafaza edilmesi sıradışı bir olaydır.

Türbe yapılmadan önce Pati'nin mezarı cami avlusundaydı. Bugün türbenin kuzeydoğu cepheli duvarına yakın olan eski mezarına dikili olan mezar taşı hâlâ yerindedir.



XXVIII. Pati Türbesi'nin planı.

Türbe, hayattayken mucizevî güce sahip olan Pati, Haşim ve İbrahim adlı şahıslara duyulan büyük itibardan dolayı yapılmıştır. Bu şahıslardan en meşhur olanı, çarpıcı kişiliğe sahip olan Pati'ydi. Bundan dolayı da türbe genelde onun ismini taşır. Aslında Pati kimdi?

Pati, 1902 yılında dünyaya gelmiş, büyük sefalet içinde yaşamıştır. Evi olduğu halde evinde yaşamamıştır. Hayatının büyük bir kısmını sokaklarda dilenerek geçirmiştir. Kışın diğer insanların sıcak evlerinde barındırılmış. Pati'nin, ona verilen yemeği köyün diğer sefillerine dağıttığı bilinmektedir. Kendisi çok az yiyormuş. Üstü başı da gayet mütevazıymış. Senelerce hep aynı pamuklu elbiseyi giyermiş ve genelde çıplak ayakla dolaşırmış. Hiçbir zaman başörtüsü kullanmamış. Bunun dışında pire tutmasın diye sıkça saçlarını kesermiş. 1940'lı yıllarda köyünden geçen bir askeri Alman kamyonu tarafından çiğnendiği bir kazadan dolayı ayaklarından biri topalmış. Konuşamıyormuş ama dilsiz değilmiş. Sadece "ekmek" kelimesini söylermiş. Hiçbir zaman evlenmemiş. Genelde insanlar onu ruh hastası olarak kabul ederlermiş. Pati, 1970 yılında vefat etmiştir.

Pati'nin, hastalardan kiminin düzeleceği, kiminin vefat edeceği konusunda kehanetçi bir kabiliyeti varmış. Pati, sadece düzelecek hasta insanların evlerine girermiş. Köy halkı onun sayesinde köyün felaketlerden korunduğuna inanırmış.

Fotoğrafın paspartusunda Arapça, Osmanlıca ve Türkçe yazılarla çizilmiş çiçekler yer almaktadır. Pati'nin kafasının sağında ve üstünde ayla yıldız çizilidir. Üst kısmındaki yazılardan birinde "Allah birdir, Muhammed, Ali" diye yazılıdır. Orta kısmındaki yazılarda Pati'nin annesi Fatma'nın ve babası Salih'in isimleri yazılıdır. Bu yazıların arasında Pati'nin ölüm yılı olan 1970 rakamları birbirinden ayrı olarak yazılıdır. Alt kısmındaki yazılardan söz konusu fotoğrafın 1979 yılında Hüsniye Ali Koz'un siparişi üzerine yapıldığı anlaşılmaktadır.

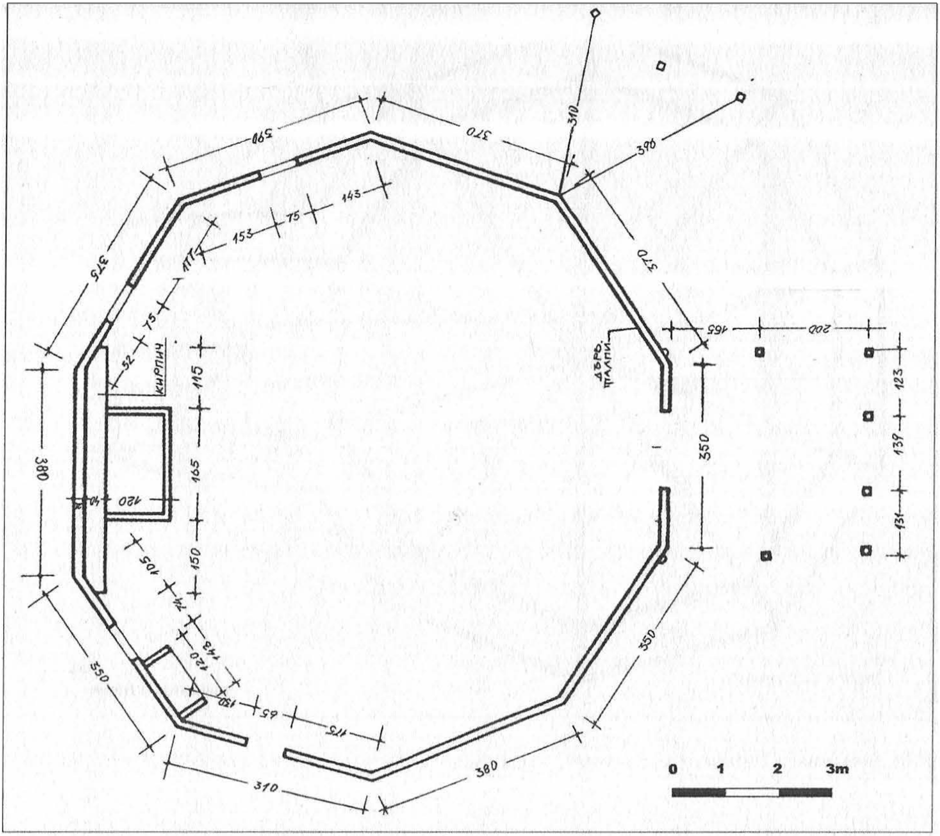
Pati hakkında ilk bilgileri 1985 yılında R. Lipchev yayınlamıştır. Lipchev, onun hakkında şöyle yazmıştır: "Kızılbaşlar, sakat kadınlara büyük itibar gösterirler. Bunun bir örneği, sakinleri sadece Alevi olan Dulovo Çernik Mahallesi'nde görülmektedir. Kadının ismi Pati'dir. Kendisi 1970 yılında vefat etmiş ve cami avlusuna gömülmüştür. Bunun dışında tam boy bir resmi çizilmiş ve bu resim caminin giriş kısmına koyulmuştur. Bütün köy halkı onu azize olarak sayar. Bu itibar Şamanizm zamanlarından bir kalıntı olabilir."[46]

R. Lipchev'in Pati kültünde bulduğu Şamanizm kalıntıları üzerinde bir yorum yapmadan, bu yazarın anlattığı Pati'nin büyük boylu çizilmiş resminin herhalde yukarıda bahsettiğimiz fotoğraftan başka bir şey olmadığını dile getirmek zorundayım.

Türbede defnedilen Haşim hakkındaysa, insanların düşündüklerini "okuyabildiği" ve aynı anda birkaç farklı yerde olabildiği bilinmektedir. Buna benzer kabiliyete türbede defnedilen üçüncü şahıs, yani İbrahim de sahipmiş.

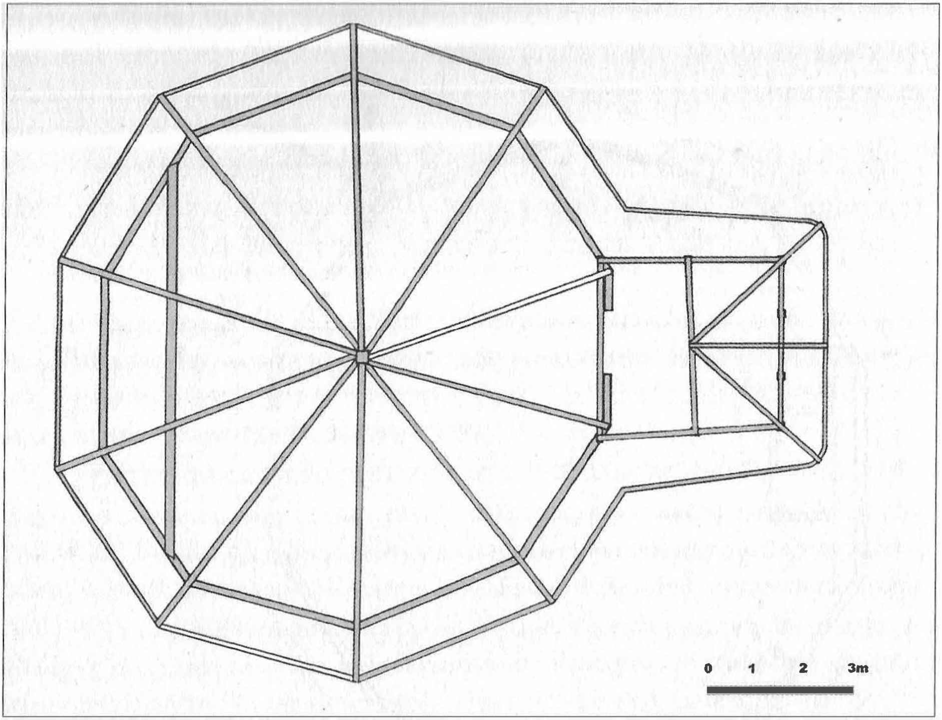
Demir Baba Türbesi İmareti

Demir Baba Türbesi'nin yanında büyük bir ihtimalle 19. yüzyılın sonralarında yapılıp 1976 yılına kadar ayakta kalan bir imaret de vardı. Machiel Kiel ve Nikolay Tuleshkov, imaretin 18. yüzyılda yapıldığını düşünmektedirler.[47] Bu imaretten bilimsel literatürde ilk kez Anani Yavashov



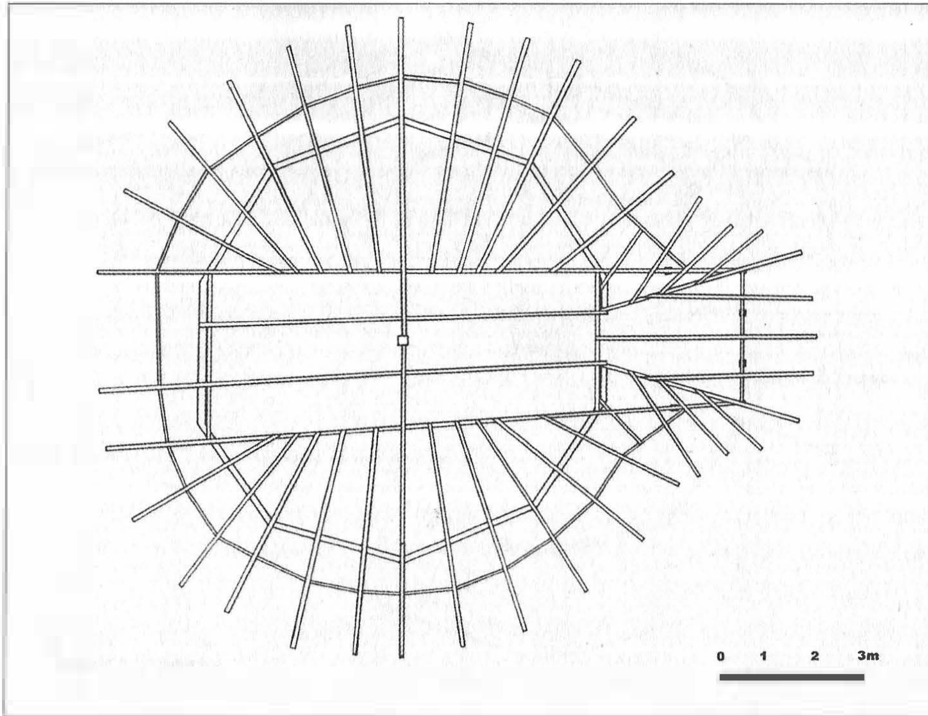
XXIX. Demir Baba Türbesi imaretinin planı.

bahsetmektedir. Yavashov, türbenin karşısında derenin sağında çokgen planlı ve etrafı sütunlarla çevrili, içinde kurbanlık etin pişirilmesi için kullanılan büyük bir ocağı olan, eskiden dervişlerin tören yaptığı ve şimdilerde Kızılbaşların dua etmek amacıyla kullandığı ahşap bir binanın mevcut olduğunu belirtmektedir.[48] Yavashov'un bu yazdıklarından, imaretin çokgen planlı, içinde büyük ocağı olan ve dışarıdan sütunlarla çevrili ahşap bir yapı olduğu ve araştırmasının gerçekleştirdiği zamanda Kızılbaşlar tarafından kullanıldığı belli olmaktadır.



XXX. Demir Baba Türbesi imareti – tavan, alt tabaka.

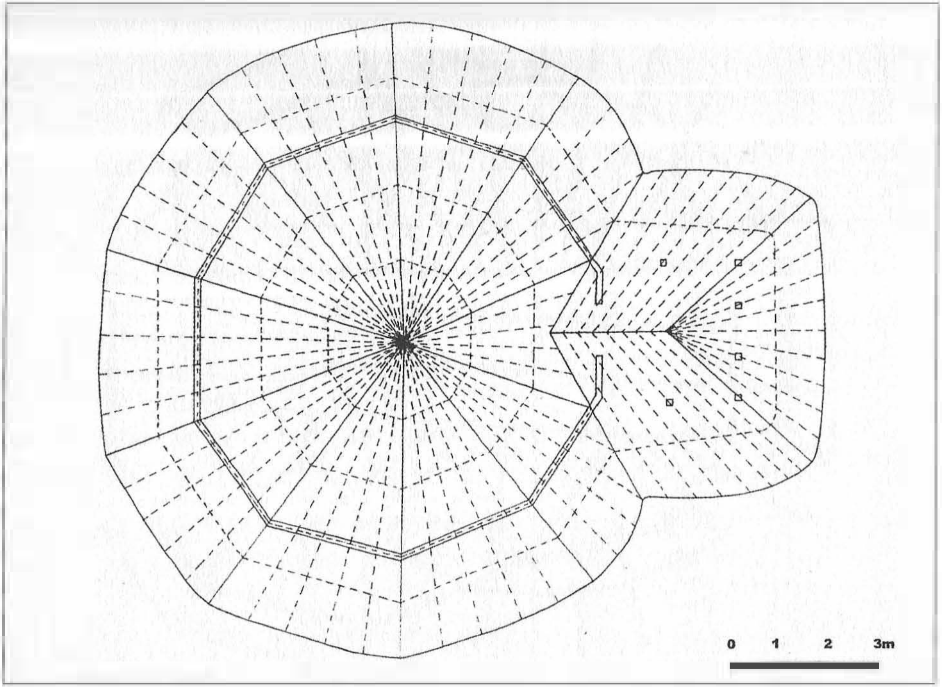
Demir Baba Türbesi, imaretiyle beraber yılın büyük kısmında sisli bir havanın etkisi altında kalan derin bir vadinin kenarında bina edilmiştir. Her iki bina da hiçbir yere akmayan yeraltı suyu bol olan bir alanda yapılmıştır. Tepelerdeki karın erimesiyle de bu vadiye çok su akar. Bu nedenlerle bu yapılar daima büyük rutubetin etkisi altında kalmaktadır. Bundan dolayı da ahşap olan imaret rutubetten etkilenerek çürümeye başlamıştır. Bu bağlamda eğer imaret 18. yüzyılda yapılmış olsaydı, 20. yüzyılın başlarına kadar kullanışlı bir halde ayakta kalamazdı. Bunun dışında, Tuleshkov'un düşündüğü gibi, törenler için kullanılan bu ahşap bina 18. yüzyılın sonralarında yapılmış olsaydı, II. Mahmud'un 1826 tarihli hükmü gerekçesiyle bundan sonra ayakta kalamazdı.



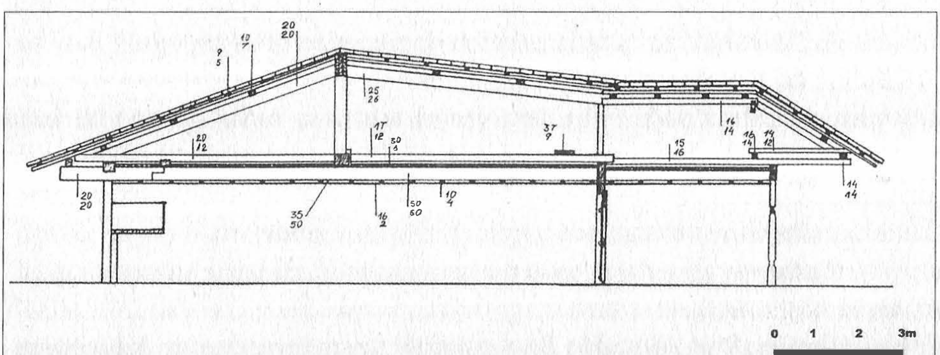
XXXI. Demir Baba Türbesi imareti – tavan, üst tabaka.

A. Yavashov'un binada eskiden dervişlerin tören yaptığına dair haberinden, bu törenlerin tam hangi dönemde yapıldığı belli olmaz. Eğer 19. yüzyılın ortalarına doğru dini ve mimari açıdan o kadar önemli bir bina gerçekten olsaydı, burasını ziyaret eden Felix Kanitz muhakkak bunu da fark ederdi. Ancak kendisinin böyle bir imaretten bahsetmediğinden hareketle 19. yüzyılın sonralarında yapıldığı düşüncesindeyim.

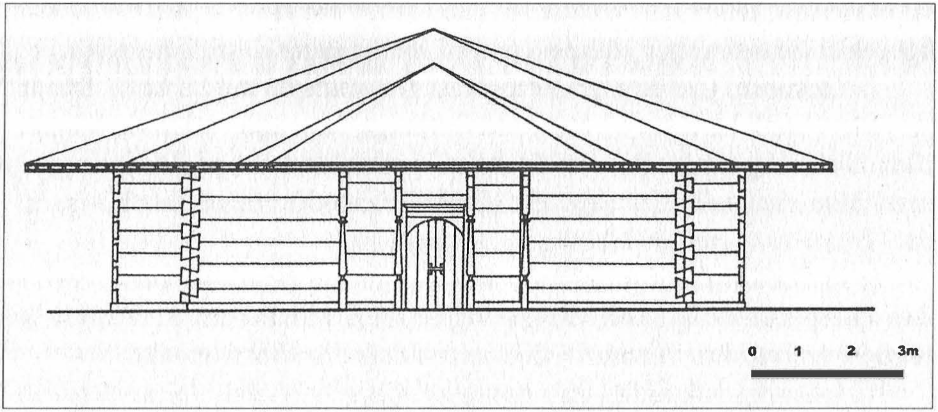
Zamanın akışıyla ve esas olarak rutubetin etkisiyle yavaş yavaş çürümeye başlayan imaret binası 1976 yılında yıktırılmış, ancak mimarinin krokisi yapılmak ve sonradan ihya edilmek üzere temelleri ve daha önemli olan yapısal öğeleri muhafaza edilmiştir. Bu bağlamda mimar T. Teofilov 1982 yılında imaretin ve ocak, pencere, dolap, sütun gibi önemli yapı-



XXXII. Demir Baba Türbesi imaretinin çatısı.



XXXIII. Demir Baba Türbesi imareti – çatı yapımının dikey kesit görünüşü.



XXXIV. Demir Baba Türbesi imaretinin ön cephesi.



XXXV. Demir Baba Türbesi imaretinin batı cephesi.

sal öğelerinin teferruatlı krokilerini çizmiştir.[49] Ne yazık ki, bu her açıdan ilgi çekici imaretin ihya edilmesi projesi henüz gerçekleştirilmemiştir.

İmaretin, 3,10 ile 3,90 metre arası genişlikte on duvarı vardı. Duvarlar yatay olarak konulan ve birbirine "kırlangıç kuyruğu" şeklinde birleştirilen tahtalarla yapılmıştır. M. Kiel'e göre tahtaların bu şekilde birleştirilmesi imaretin "eski Slav yapı tekniğinde" bina edilmesine dair bir işarettir.[50] İmaretin temeli de tahtalardan yapılmıştır.

İmaretin girişinin önünde sütunlu giriş mekânı, karşıdaki duvardaysa kerpiç bir ocağı vardı. Ocağın sağ ve sol tarafında olan iki duvarda birer pencere varolup, binanın esas cephesi doğu tarafına yönelikti.

İmaretin yüksekliği 5,40 metreydi. Çatısı on yamaçlı piramit şeklinde, giriş mekânının çatısı üç yamaçlıydı. Tüm imaretin çatısı iki farklı seviyede olan ve çok sayıda bağ noktaları olan karışık bir sisteme sahipti. Bundan dolayı giriş mekânının çatısının tepesi büyük çatının yamaçlarından birine girmektedir.

Y. Stefanov, imaretin güzel oymalı tavanı ve çatısı olduğu halde "açık oda" olarak da bilindiğini yazmaktadır.[51] Bence "açık oda" ifadesi çatısıyla değil, imaretin her zaman ziyaretçiye açık olmasıyla alakalıdır.

Bu imaretin de içinden çatıyı destekleyen sütunları olmadığı dikkati çekmektedir. Bu durum, binanın esas kullanım amacına bağlıdır.

A. Yavaşov'un bahsettiği imareti çevreleyen ahşap sütunlar herhalde yere dikiliydi. İmaretin mimari krokisi yapıldığı zaman, bu sütunların sadece üçü mevcut olup temelleri mimarın çizdiği krokide yer almaktadır.

DİNİ MİMARİNİN ÖZELLİKLERİ

Yukarıda ana konumuzu teşkil eden türbe ve imaretler gibi binaların da bulunduğu tasavvufi külliyelerin yapılması, Osmanlı merkezi idaresinin imparatorluğunun bu bölgelerinde yaşayan heterodoks Müslüman toplulukların dini ihtiyaçlarına hoşgörülü olduğunun bir göstergesidir. Osmanlı merkezi kurumlarının ve sultanların izni olmadan bu gibi binaların inşa edilmesi mümkün değildi. Osmanlı idaresinin bu hoşgörülü tutumu, büyük bir ihtimalle Bektaşi tarikatının Yeniçeri Ocağının manevi koruyucusu olmasına bağlıydı. Bulgaristan topraklarında 16. yüzyılda tasavvufi mimari örneklerin meydana yapımını kolaylaştıran diğer bir unsur da, Osmanlı merkezî idaresi tarafından Müslüman evliyaların gayri resmi olsa da tanınmasıydı.

16. yüzyılın ilk yarısına ait Bektaşi mimari örneklerinin genelde Bulgaristan'ın doğusunda bulunması, o yıllarda bu bölgeye heterodoks Müslümanların yoğun göçüne maruz kaldıkları doğrultusundaki tarihi bilgileri doğrulamaktadır. Bunun dışında Kuzeydoğu ve Güneydoğu Bulgaristan'da uzun zaman faaliyette bulunan Bektaşi tekkeleri, Müslümanların buralarda yoğun ve kalıcı olarak iskân ettiklerinin bir göstergesidir.

Rivayetlere göre bazı tekkelerin kurulacağı yer, evliyanın kendisinin attığı ok, şiş ya da taşla belirlenirdi. Bu bağlamda A. Yavashov, Demir'in babası olan Ali Baba'nın tekkesinin yapılacağı yerin attığı bir taşla, Demir ve kardeşi Hüseyin'in tekkelerinin yapılacakları yerlerin attıkları okla belirlendiğini anlatan rivayetleri aktarmaktadır.[1] Güneydoğu Bulgaristan'da yaşayan heterodoks Müslümanlar, Otman Baba Tekkesi'nin kuruluş yerinin belirlenmesi hakkında bunlara benzer rivayetler anlatırlar. Hasköy bölgesi Bektaşilerine göre, Rusas Köyü'nde (Batı Trakya, Yunanistan) Otman Baba'nın babası olan Kızıl Deli'ye ait[2] bir tekke vardır ki, yerli rivayetlere göre Kızıl Deli'nin kendisi fırlattığı okun düştüğü yerde kurulmuştur.[3] Kotel yöresi Yablanovo Köyü Kızılbaşlarının anlattıkları bir rivayete göreyse burada daha geç dönemlerde kurulan on türbenin yeri, ait oldukları evliyala-

rın fırlattıkları oklarıyla belirlenmiştir. Bu oklar düştükten sonra meşe ağaçlarına dönüşmüştür.

Aslında tekke ve türbelerin kuruluş yerlerinin bu şekilde belirlenmesi İslam mimarisinin daha ilk safhalarında uygulanmıştır. Bu bağlamda K. Oto-Dorn, Irak'ta Kufa'daki caminin 670 yılında bir okçunun fırlattığı okun düştüğü yerde inşa edildiği doğrultusunda bir bilgiyi aktarmaktadır.[4]

Heterodoks Müslümanların başka rivayet ve inançlarına göre erken dönem tekkelerinin ve geç dönem türbelerinin çoğu, ait oldukları evliyaların vefat ettikleri ve toprağa verildikleri yerlerde kurulmuştur. Ancak bazı istisnalar da mevcuttur. Örneğin Momino Köyü'ndeki Kızana Türbesi'nin yeri Kızana'nın kendisi tarafından belirlenmiştir. Niğbolu'daki Çifte Türbe, ait olduğu evliyaların yok oldukları yerde (eski bir mezarlıkta) inşa edilmiştir. Momçilgrad yöresi Bivolyane Köyü'ndeki Elmalı Baba Türbesi'nin kurulması için eski derviş mezarlığından kalan bazı mezar taşlarının kullanıldığını tahmin etmekteyim. Burada bulunan Fatma adına yaptırılan sembolik türbe için bunlar gibi mevcut olan eski bir mezar taşı kullanıldığı kesindir. Dulovo yöresi Çernik Köyü'ndeki Pati ve iki erkek evliyaya ait türbeyse köy camiinin avlusunda yapılmıştır.

Bu tekke ve türbelerinin hiçbirinin eski Hıristiyan mabet yerlerinde olmadıkları kayda değerdir. Bu bakımdan tasavvufi mimari cami mimarisinden çok farklıdır, çünkü birçok caminin yapımı için hazır kilise binaları ya da kiliselerin bulunduğu yerlerin kullanıldığı iyi bilinmektedir.

Ancak M. Staynova'nın, tasavvufi binaların bulundukları yerler hakkındaki görüşü çok farklıdır. Ona göre "Osmanlı Türkleri tekkelerini burada karşı karşıya kaldıkları halka ait olan Hıristiyan kiliseleri ya da başka tapınakların bulundukları yerlerde yapmışlardır."[5] Halbuki Bulgaristan'ın hiçbir yerinde Staynova'nın iddia ettiği gibi bir örneğe rastlamamaktayız ve o yüzden de zaten Staynova kendisi bu iddiasını destekleyecek herhangi bir örnek göstermemiştir. Yalnız Demir Baba Türbesi –yukarıda belirttiğim gibi– antik çağda Trakların mabet yeri olarak kullandıkları iki kaya üzerine inşa edilmiştir. Staynova'nın kullandığı "başka tapınaklar" ifadesi herhalde uzmanlarca iyi bilinen Demir Baba Türbesi'ne ait durumu kastetmemektedir. Çünkü Osmanlıların Bulgaristan'a geldikleri zaman

Traklarla karşı karşıya kalmaları mümkün değildir. Staynova, Yeni Zağra yöresi Grafitovo Köyü yakınındaki birkaç tepenin Aziz İlyas olarak adlandırıldığından hareketle, burada bulunan Kademli Baba Tekkesi'nin Hıristiyan kilisesinin yerine yapıldığına dair iddiada bulunsa da,[6] böyle bir iddianın sadece tepelerin ismiyle ispatlanması yeterli değildir.

D. Radionova, yukarıda bahsettiğimiz V. Kanchov'un Balçık yöresi Obroçişte Köyü'ndeki tekkenin eski Hıristiyan manastırının yerine yapıldığı doğrultusundaki düşüncesini değerlendirirken, bu iddianın arkeolojik araştırmalarla desteklenmediğini ve dolayısıyla doğru olduğunun düşünülemeyeceğini dile getirmiştir.[7]

Radionova, aynı konuya Kızana Türbesi hakkındaki ancak başka soyadıyla yazdığı bir makalesinde de değinmiştir. Radionova, Kızana Türbesi'nin Müslüman ve Hıristiyan halkı tarafından ziyaret edildiğini ve itibar gördüğünü yazmıştır. Bu durumun, Bulgar tarih yazıcılığında Bektaşi tarikatının Hıristiyanlığa açık olduğu ve mühtedi olan Hıristiyanların eski dinlerine gizli olarak bağlı kaldıklarıyla izah edildiğini ve genelde tekkelerin manastır ya da kilise yerinde yapıldıklarının iddia edildiğini, ancak yapılan arkeoloji araştırmalarından hiçbirinin bu iddiaları doğrulamadığını belirtmektedir.[8]

Bulgaristan'daki erken dönem tasavvufi mimarisi sadece ona has özelliklere sahiptir. Özelliklerinden bazıları sadece belli başlı örneklere ait olup, bazılarıysa tüm örneklerde görülebilir.

Söz konusu özelliklerinden biri Otman Baba Türbesi'nin dört sütunlu olan giriş mekânıdır. Sütunlar, 15-16. yüzyıllara ait Osmanlı mimarisinde yer aldıkları halde, Bulgaristan'daki diğer türbelerde kullanılmamıştır. 16. yüzyılda bina edilen Harmanlı yöresi Bogomil Köyü'ndeki Hızır Baba Türbesi'nin giriş mekânı da sütunludur ancak türbe sekizgen planlıdır ve muhtemelen Bektaşi bir türbe değildi.[9] Bunun dışında bu türbenin giriş mekânındaki sütunların sayısı ikidir. Selçuklu dönemine ait bazı türbelerin giriş kısımlarında da –örneğin 11. yüzyıla ait Konya'daki Seyid Halil Türbesi'nde olduğu gibi- ikişer sütun mevcuttur.[10]

Otman Baba Türbesi öğeleriyle de bir istisna teşkil etmektedir. Diğer türbelerden farklı olarak bu türbenin duvarlarının üst kısmında kemerler yapılmamıştır.

Kademli Baba Türbesi'nin mimarisi de oldukça farklıdır. Bugün ayakta kalan diğer erken dönem Bektaşi türbelerinden farklı olarak bu türbenin iki gömme kubbesi, yamaçlı çatıları, büyük kubbenin yedi köşeli kasnağının olması ve duvarların dış tarafının kesme mermer taşlarlarla kaplamalı olması gibi özellikleri kayda değerdir.

Demir Baba Türbesi'nin mimarisi de farklılık teşkil etmektedir. Özellikle giriş mekânının Selçuklu tarzı olan sivri dik yamaçlı çatısı, bütün yapıya benzersiz görünüm kazandırmaktadır. Ancak Selçuklu mimari örneklerinde sivri çatılar altı ve sekiz köşeli binaların üstüne yapılırken,[11] burada dört köşeli bir yapı üzerine yapılmıştır.

Bu türbenin duvarlarının yapı tekniği de oldukça farklıdır. Yukarıda belirttiğim gibi türbenin iki kısmı değişik boyutlu kesme taşlarla belli başlı sıra takip edilmeden işlenmiştir. Yapının dış tarafındaysa taşların birçoğu iç içe konulmuştur. İnşaat tekniğinin mükemmel düzeyde olması düz yüzlü olan kesme taşlardan yapılan duvarların daha sağlam olmasını sağlamaktadır. Burada kullanılan taşların arasında horasan gibi yapıştırıcı madde kullanılamadığı için, taşların iç içe konulması muhtemel kaymayı önlemektedir.

Demir Baba Türbesi'nin bir başka özelliğiyse mezarın belirlediği eksen yönünü takip etmeyen duvar ve girişleridir. Bunun tek nedeni türbenin temelinde iki kayanın bulunmasıdır. Diğer türbelerde eksen çizgisi, girişi ve karşıdaki iki duvarın oluştuğu köşeyi birleştirirken, bu türbede hattın bir ucu köşeye değil duvara dayanmakta, diğer ucuysa girişin ortasına değil bir yana denk düşmektedir. Giriş mekânının kapısı da bu eksen çizgisini takip etmemektedir.

Akyazılı Baba Tekkesi'nin imareti gerek Bulgaristan'daki diğer erken dönem tasavvufi mimari eserleri, gerekse genel olarak Osmanlı dini mimarisine kıyasla özellikleriyle dikkati çekmektedir. Kayda değer olan özellikleri imaretin her iki kısmının da oldukça büyük ve geniş olması (Resim 31, 32), giriş mekânının kapısının bulunduğu görkemli duvar ve yüksek yedi köşeli bacası olan devasa ocaktır. Duvarların sadece dış tarafında yapılan taş kaplaması ve ocağın yanındaki küçük niş, bu eserin kayda değer diğer özellikleridir.

Bu imaretin sütunlara dayanmayan çatısı da orijinal mimari düşüncesi ve yapımının yüksek ustalığının bir göstergesidir. Buna benzer bir örnek de, daha geç zamanda inşa edilen Demir Baba Türbesi'nin imaretinin çatısıdır.

Belirttiğim özelliklerden hareketle bu erken dönem tasavvufi mimari eserlerinin değişik mimarlar tarafından tasarlandığını tahmin edebilirim. Ancak bütün bunlar başka yerlerde benzeri olmayan yedigen planlı bina tipi özelliğine sadık kalmışlardır.

Bu eserlerin ortak özellikleri, yapı için kullanılan malzeme, duvar tekniği, kompozisyon ve özellikle çokyedigen planlarıdır.

Yapı için kullanılan malzeme genelde kesme taş ve beyaz kireç-kumlu horasandır. Kademli Baba Türbesi'nin imaretindeyse yeşil kaba taşlar da kullanılmıştır. Akyazılı Baba Türbesi'nin imaretinde kullanılan kesme taşların bazıları da renklidir. Bunun dışında Kademli Baba Türbesi'nin iki girişi ve pencerelerinin etrafı kırmızı horasanla yapıştırılmış tuğlayla işlenmiştir. Otman Baba Türbesi'nin duvarlarının alt kısmında da kırmızı horasan kullanılmıştır. Bu kitabın bir sonraki kısmındaysa Demir Baba Türbesi'nin her iki kubbesinin sıvası için kullanılan pembe horasana değineceğiz.[12]

Kırmızı renkli horasan ilk kez Romalılar tarafından 3. yüzyılın ikinci yarısında kullanılmıştır.[13] Daha sonraları kullanımı Bizanslar tarafından gelenek haline getirilmiş ve bu gelenek Osmanlılar tarafından da benimsenip devam ettirilmiştir.

Osmanlıların geniş çapta kullandıkları diğer Bizans yapı geleneğiyse, duvar yapımında kiriş tahta kullanılmasıdır. Osmanlı'da bu tekniğin çok kullanıldığını İbrahim Tatarlı da belirtmiştir.[14] Bu teknik tasavvufi mimari eserlerinde de –örneğin Kademli Baba Türbesi ve yanındaki imaretinde olduğu gibi- görülmektedir. Demir Baba Türbesi'nin duvarlarının bazı kazık yerlerinden belli olduğu gibi, bu yapıda da tahta kirişlerin kullanıldığı tahmin edilebilir.

Bulgaristan'daki erken dönem tasavvufi eserlerine ait duvar yapı tekniği genelde çift cepheli, daracık aralıklarla ve düz sıralıdır. Bundan farklı olarak Demir Baba Türbesi'nin giriş mekânının duvar yapımında kullanılan ufalanmış taş bazı sorular yaratmaktadır. Örneğin, söz konusu türbenin esas kısmında aynı malzeme kullanılmış mıdır? Eğer bu sorunun

cevabı "hayır"sa, o zaman esas ve giriş kısımlarında kullanılmış olan değişik yapı tekniği nedeniyle kısımların farklı dönemlerde yapılıp yapılmadığı sorusu da akla gelmektedir.

Burada ele eldığımız erken dönem eserlerinin diğer ortak bir özelliği, daha büyük olan pencerelerin daha alt seviyede yerleştirilmesidir. Aynı şey cami yapılarında da görülebilir. Daha alt seviyeye yerleştirilen pencereler havanın ferrahlığını ve müminlerin oturdukları yerin daha iyi aydınlatmasını sağlamaktadır.

Erken dönem dini yapılarının çoğu dikdörtgen ya da kare planlı giriş kısımlara sahiptir. Bunun bir istisnası Otman Baba Türbesi'nin dört sütunlu olan giriş kısmıdır. Kademli Baba Türbesi imaretinin büyük bir ihtimalle giriş kısmı yoktu. Yedi köşeli olan esas kısımların dört köşeli yani simetrik planlı olan giriş kısımlarıyla birliştirilmesi, bu yapılara ait başka kayda değer bir özelliktir. Böylece esas kısımların asimetrik oluşu daha da belirgin olur. Ancak esas kısımlar büyük olunca yapıların asimetrikliği değil zarifliği ve devasalığı ön plana çıkmaktadır.

Erken dönem türbelerinin diğer ortak bir özelliği, daha geç dönemlerde giriş kısımlarına eklenen saçaklardır. Genellikle ayakkabıları çıkarmak için kullanılan bu saçaklardan dolayı daha önce ayakkabıları çıkarmak için kullanılan giriş kısımlarının kullanış amacı da değişmiştir. Saçaklar yapılınca giriş kısımlar artık daha çok geçiş kısımı olarak kullanılmaktaydı. Saçaklar genelde daha sık ve yoğun olarak ziyaret olunan türbelerde yapılmıştır. Dolayısıyla Kademli Baba Türbesi'nin giriş kısmına –girişinde saçak tutturmak için üç tane demir kanca olduğu halde– büyük bir ihtimalle saçak eklenmemiştir. Otman Baba ve Demir Baba türbelerine sonradan yapılan saçaklar kaba ve çirkin olduklarından dolayı restorasyon esnasında yok edilmiştir. K. Hielscher'in 1933 yılında yayınladığı resimde görülen Akyazılı Baba Türbesi'ndeki saçak[15] daha sonraları bilinmeyen nedenlerle yıktırılmıştır.

Burada ele aldığımız erken dönem tasavvufi mimari eserlerinin en belirgin ortak özelliği türbelerin esas kısımlarının yedigen planlı olmasıdır. Gerek Selçuklu, gerekse Osmanlı döneminde yedigen planlı dini binalara rastlanmamaktadır. Böyle bina tipi Orta Asya'da da yaygın değildir.[16] Ancak 19. yüzyılda Yunanistan'da yedigen planlı türbeler yapılmıştır. Örneğin Se-

lanik yakınlarında Katerini'de 19. yüzyılın ikinci yarısında Bektaşi tekkesi olan Abdullah Baba Tekkesi'ndeki türbenin yapısı yedi köşelidir.[17] Bu bağlamda 19. yüzyıla kadar Bulgaristan topraklarındaki erken dönem tasavvufi mimari eserlerinin İslam dini mimarisi çerçevesinde bir benzersizlik ve istisna teşkil ettikleri doğrultusunda bir sonuca varılabilir.

Söz konusu binalarda yedigen planın kullanımının nedenleri henüz yeterli derecede belli değildir. G. Kojuharov, bunun izahını yapmaya çalışmış olan ilk araştırmacıdır. Ona göre yedigen plan ilk önce Demir Baba Türbesi'nde kullanılıp, Safevi sülalesinden yedinci şah olan İsmail'le bir bağlantısının olma ihtimali vardır.[18] Bu yorum, 1550-1557 yılları arasında bina edilen İstanbul'daki Süleymaniye Camii'nin toplam on şerefeli olan dört minarenin sayısı hakkında yapılan izaha benzemektedir. Mimar Sinan minarelerin sayısını, Sultan I. Süleyman'ın İstanbul'un fethinden sonra dördüncü Osmanlı sultanı, şerefelerin sayısınıysa onun onuncu Osmanlı sultanı olduğuna bir işaret olarak düşünmüştür.[19] Bu kitabın dördüncü kısmında Bulgaristan'daki tasavvufi mimariye has olan yedigen planının kullanım nedenlerini izah etmeye çalıştım. Yakınlarda böyle bir izahı I. Mélikoff da dile getirmişti.[20] Ancak yapılan izah ve tahminlerle "neden bu tip yapıya sadece Bulgaristan topraklarında rastlanır" sorusuna tatmin edici bir cevap verilmemiştir.

Bulgaristan'daki erken dönem tasavvufi mimari eserlerinin olağanüstü ustalıkla yapılmış yapı tekniği, büyüklüğü ve bezemeleri mimarlığın en üst seviyesini temsil ederken, geç dönem tasavvufi yapıları genelde sıradan olan mimarlık seviyesine sahiptirler. Gerek ayrı olarak, gerekse toplam olarak bu eserlere has olan özellikler, Rumeli'deki marjinal İslam'ı temsil eden benzersiz taşralı bir mimari tarzının göstergesidir.

Yukarıda bahsettiğim gibi 8 Temmuz 1826 tarihli sultan hükmü gerekçesiyle geç dönemde bina edilen ve payanda yapı olan Bektaşi türbeleri yıktırılmıştır. Yıktırılan türbelerin çoğu genelde köyler gibi yerleşim merkezlerinin içinde bulunup, tarikatın genişleyen coğrafyasının sembolü de olmuşlardır. Dolayısıyla, bu türbelerin yok edilmesi sadece Bektaşilerin

törenlerinin icrası için kullanılan dini merkezlerden değil, aynı zamanda onların halk arasında yayılışını gösteren işaretlerden de mahrum kalmaları anlamına gelmekteydi. Bu durum belli bir ölçüde Kızılbaşlar için de geçerliydi, çünkü onların birçoğu Bektaşi türbelerini kullanmaktaydı.

Zamanın akışıyla 19. yüzyılın ikinci çeyreğinde Bektaşilere sergilenen bu sert tavır yumuşamış, Bektaşiler ve Kızılbaşlar eski tekke ve türbelerini yeniden canlandırmışlardır. Aynı dönemde, bazıları Kızılbaşların oturdukları mahalle ve köylerde olmak üzere yeni türbeler de kurulmuştur. Bu süreç 19. yüzyılın ikinci yarısında da devam etmiştir. Bu sürecin en yoğun yılları sultan Abdülaziz (1861-1876) dönemine rastlar gibi gözükmektedir.

Yeni kurulan türbelerin çoğu sadece avlu duvarından ibaretti. Doğu Rodoplar'daki erkek türbelerin bazıları bugün bile böyledir. Burada yaşayan heterodoks Müslümanlara göre türbe çatısız olabilir, fakat avlu duvarının olması şarttır. Bu duvarların esas amacı aslında mezarı hayvanlardan korumaktır. Bu bağlamda yerliler tarafından avlu duvarı olmayan bir mezar türbe sayılmaz. Aynı şekilde sembolik avlu duvarları olan bazı mezarlar da türbe sayılır. Örneğin dağların epey yüksek kısımlarında olan Momçilgrad yöresi Çakmatsi (bugün Kremets) Köyü'nün üst tarafındaki Ürke Baba'ya ait mezar, yeri sadece etraftan toplanan kaya taşlarıyla belirlendiği için ilk bakışta zor görülür. Yerliler bu dizilen taşları avlu duvarı olarak algılamakta ve söz konusu mezarı türbe olarak kabul etmektedirler.

Türbe olarak kabul edilen duvarsız mezarların sayısı oldukça azdır. İznik'teki Sarı Saltık'ın mezarının 1963 yılına kadarki hali bunun bir örneğidir. Ş. H. Akalın, evliyanın isteği üzerine bu mezarın üstünün tamamen açık olduğunu belirtmektedir. Sarı Saltık, her taraftan rüzgârın girmesi ve üstten yağmurun yağması için mezarın her tarafının açık olmasını dilemiştir.[21] Kuzey Yunanistan'da da avlu duvarına sahip olmayan bazı türbelere rastlanmaktadır. Evros bölgesindeki Hasan Baba Türbesi bunun bir örneğidir.[22]

Çatısız olan türbeler ilkel, sağlam ve oldukça yaygın olan bir mimari yapıdır. Bunlarda sadece evliya olarak itibar gören Müslümanlar gömülüdür. Bu tip türbeler Doğu Rodoplar'ın dışında Kuzeydoğu Bulgaristan'da da yaygındır. Örneğin Şumnu yöresi Kovancılar (bugün Pçelarovo) Köyü yakınlarında Palamara semtindeki Ali Baba Türbesi çatısızdı. Yöresel riva-

yetlere göre Ali Baba buraya Horasan'dan göç etmiş ve Hüseyin Baba'yla olağanüstü mucizeleriyle şöhret olan Demir Hasan Baba'nın babalarıymış. Türbeyi 1930 yılında ziyaret eden F. Babinger, burada sadece yuvarlak şeklinde taş bir avlu duvarı olduğunu belirtmektedir.[23] Yablanovo Köyü'ndeki Alvan Baba ve Gül Baba türbeleri, Niğbolu'daki Ermiş (Kayıp) Baba ve Murat Baba türbeleri de çatısız yani üstü açıktır.

Çatısız türbelere Yakındoğu'daki bazı Müslüman topluluklarda da rastlanmaktadır. I. Goldziher, Mısır'daki bu tip türbelerden bahsetmektedir. Bunların üstünün açık olmasının nedeni, mezarın içine gömülü olan evliyaların toprakla gökten gelen yağmur arasında bir bağ olduğunun düşünülmesidir. Evliyanın mezarının üstü açıksa o zaman kuraklık tehditinin azaldığı düşünülmektedir. Goldziher, bu düşünceyi açıklayan bir rivayeti aktarmaktadır. Söz konusu rivayete göre, Muhammed Peygamber Medine'de toprağa verildikten hemen sonra kuraklık meydana gelmiş. Peygamber'in ikinci karısı Ayşe, kuraklığa karşı bir mücadele yöntemi olarak mezarın gökyüzüne bakan üst tarafının açık bırakılmasını önermiş.[24] Çatısız türbeler Suriye'de Şiilerin yaşadıkları köylerde de yaygındır. Yerli halkın düşüncelerine göre türbelerin üstü açık bırakıldığı takdirde, gömülü olan evliyalar susuzluklarını üzerlerine düşen yağmur sayesinde giderebilirler.[25]

Doğu Rodoplar'daki bazı çatısız türbelerin avlu duvarlarında hayvanların girmesini engellemek için kapıları bile yoktur. Bu tip türbelere duvarlardan birinin iki tarafına yapılan basamaklardan girilir. Ancak girişsiz bir türbenin yapımı her zaman başarılı değildi. Bu bağlamda Momçilgrad yöresi Lale Köyü'nde buna benzer bir olay meydana gelmiştir. İnşaatçılar buradaki türbeye kapısız bir avlu duvarı yaptıktan sonra ertesi gün duvar yıkılmış. Nedenini anlayamayan ustalar duvarı birkaç kere yeniden yapmışlarsa da, duvar yine yıkılmış. Sonunda giriş kapısı olan bir avlu duvarı yapmışlar ve artık bu duvar yıkılmamış. Yerli halka göre bu tuhaf gelişmeler, burada gömülü olan evliyanın türbesinde kapı olmasını istemesine bağlıdır. Bunun dışında yerli halk olup bitenleri, evliyanın gücünün bir işareti olarak da değerlendirmektedir.

Doğu Rodoplar'da yaşayan Kızılbaş ve Bektaşiler kapısız ve açık türbelerin yapımını bir başka şeyle de izah etmektedirler. Onlara göre türbe-

nin ziyaretçileri kapıdan değil, basamaklardan türbeye girmelidir. Çünkü burada gömülen evliya da diğer ölenler gibi mezarlık kapısından geçirilmemiş, öldüğü yerde toprağa verilmiştir.

Çatısız türbeler 20. yüzyılda onarıma tabi tutulup, duvarları yıktırılıp, yerine normal çatılı binalar yapılmıştır. Yukarıda ele aldığımız türbelerden böyle bir onarımdan ilk geçirilen türbe, Kırcaali yöresi Gorna Krepost Köyü'ndeki Hızır Baba Türbesi olmuştur. Söz konusu onarım 1939 yılında gerçekleşmişken, diğer çatısız türbelerin onarımı 20. yüzyılın ikinci yarısında gerçekleştirilmiştir. Ancak Kırcaali yöresi Zvezdelina Köyü'ndeki Nazır Baba Türbesi'nin çatısız hali muhafaza edilmiş. Burada gömülü olan evliyanın üzerine çatı konulmasına izin vermediğine inanılmaktadır. Onarımlar yoğun olarak 20. yüzyılın son on yıllık döneminde gerçekleştirilmiştir. Örneğin yalnız Yablanovo Köyü'nde 1994 yılında Hasan Baba, 1995 yılında Topuz Baba ve 1998 yılında Koçlu Baba türbeleri olmak üzere toplam üç türbe onarımdan geçirilmiştir.[26]

Bu tip türbelerin sadece duvarla çevrili oldukları durumdan çatılı bina haline getirilmesiyle, mezarların eskiden kısmi olan muhafazası bütünlük kazanmıştır. Ancak bu süreç sadece eski duvarların yıkılıp yerine yeni bir bina yapımıyla bitmez. Bazı yerlerde kutsal sayılan mezarın etrafındaki ağaçların köklenmesi icap etmiştir. Fakat bu ağaçlar yine de daha görkemli binalar adına kurban olmuştur. Hâlbuki türbelerin çoğunda bu gibi ağaçlar muhafaza edilmiştir, çünkü kutsal oldukları doğrultusundaki inanç oldukça yaygındır. Yine onarımdan geçirilen bu türbelerin çoğu yerleşim merkezlerinin içindedir ve bu durumda hem onarımları, hem de bakımı daha kolaydır.

Son yıllarda bazı köylerin Kızılbaşları yeni evliyalar adına türbeler yapmaktadırlar. Yablanovo Köyü'ndeki anonim bir kadın evliya adına yapılan bir türbe, bu sürecin bir örneğidir.[27] Buna benzer türbe Hasköy yöresi Şiroka Polyana Köyü'nün Kızılbaş mahallelerinden birinde de var. Hoşgeldi Baba diye bilinen bu türbenin yapısı yedigen planlı ve mezarı sembolik, yani boştur. Türbenin yapılması yerli bir öğretmenin gördüğü rüyaya bağlıdır. Çernik Köyü'ndeki türbe de 1994 yılında yeni evliyalar adına yapılmıştır.

Onarım gören türbelerin çoğu, mahalle, köy, derviş mezarlıklarında (Bivolyane Köyü'ndeki iki türbe gibi) ya da tam olarak bilinmeyen (Nalbant Baba Türbesi gibi) mezarlıklarda kurulmuştur. Veba salgınına kurban olan Müslümanların toprağa verildiği mezarlıklarda da türbeler yapılmıştır. Örneğin, Momçilgrad yöresi Devintsi Köyü'ndeki Zekiye Baba Türbesi böyle bir mezarlık içinde kurulmuştur. Bivolyane Köyü'ndeki derviş mezarlığına da vebadan ölen kişilerin defnedildiği sanılmaktadır. Öte yandan tekkelerin bir kısmı da derviş mezarlıkları için ayrılmıştır. Bu gibi mezarlıklar Demir Baba ve Akyazılı Baba türbelerinin yanında mevcuttur. Otman Baba Türbesi'nin avlusunda da iki mezar bulunmaktadır. Bölgede yaşayan bazı heterodoks Müslümanlar, bu mezarların sayısı yedi olunca bir mucize olacağına inanmaktadırlar.

Bir zamanlar Otman Baba Türbesi'nin avlusunda başka mezarlar da vardı. Bir sonraki kısmın ikinci bölümünde ele alınan iki taş tabut bunun bir delilidir.

Bugün mevcut olan söz konusu iki mezar dervişlere ait değildirler. Sünni olan ve 1929 yılında dünyaya gelen Hüseyin Ali Hasan adlı bir şahsa göre, bu iki mezar Sünni olan dede ve torununa aittir. Dedenin adı Hüseyin, torunun adıysa Ali'ydi. Hüseyin'in memleketi Kırcaali bölgesi olup, kendisi ilk önce İstanbul'da kâtiplik yapmış. Sonra memleketine gönderilip kendisine bugünkü Tekke ve Trakiets köylerinin arazisi verilmiş. Mezar taşının üzerine Osmanlıca olarak yazılmış kitabeye göre, bu şahıs Ömer'in oğlu ve ünlü bir hocaymış. Kitabede gösterilen ölüm tarihi H. 1279 / M. 1862 -1863'tür.

Hüseyin'in, Hasan ve Musa olmak üzere iki oğlu vardı. Ali adlı torunuysa Hasan'ın oğluydu. Ali, 20. yüzyılın ilk yarısında türbenin bekçisiydi. Mezar taşının üzerine sadece doğum ve vefat tarihleri yazılı olup (1887-1958), müteveffanın bir fotoğrafı da konuludur.

Bu iki Sünni'nin neden türbenin avlusunda gömüldüğü sorusuna, Hüseyin Ali Hasan ailesinden şöyle bir cevap aldım: "Türbenin bulunduğu yer kutsal sayılır ve dolayısıyla tüm Müslümanlar tarafından itibar görmelidir. Bu bağlamda önde gelen insanların da burada toprağa verilmesi lazımdır."

Ağaç, türbelerle mezarlar arasındaki bağı sembolize etmektedir. Her iki yerde de çok rastlanır. Hatta Kızana Türbesi'nin önündeki ağaçların sayısı yedidir. Doğu Rodoplar'daki açık türbelerin en belirgin özelliği mezarların başında aralarında meşe ağacı da olmak üzere ağaçların varolmasıdır. Mezarlıklarda mevcut olan ağaçların çoğu da meşe ağacıdır. Momçilgrad yöresi Raven Köyü'ndeki İbrahim Baba Türbesi yüzyıllık meşe ağaçlarının yanında kurulmuştur. Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşları, Tutrakan yöresi Varnentsi Köyü'ndeki Ali Deniz Baba Türbesi'nin sadece bir meşe ağacından elde edilen malzemeyle yapıldığına inanırlar. Bulgaristan heterodoks Müslümanları meşe ağacını kutsal olarak kabul ederler, çünkü ölüler dünyasına erişen uzun ve dik kökleri olduğuna inanırlar. Meşe ağacıyla ilgili bu genel görüş, evliya mezarlarının çoğu için de geçerlidir.

Heterodoks Müslümanların itibar ettikleri türbelerde gözlemlenen mezarla ağaç birleşimi onlara ait dini geleneklerde ağacın da dua yeri olarak kullanılmasına bağlıdır. Bu bağlamda V. A. Gordlevskiy, Anadolu Kızılbaşlarının dua etmek için eski bir ağacı, kırk sayıda ağacı olan bir yeri ya da bütün bir ormanı seçtiklerini belirtmektedir. Aynı yazar, Kızılbaşların ağaca dua ettikleri, ona nallar astıkları, senede bir gün onun yanında dua törenі düzenledikleri ve kurban kestiklerini ilave etmektedir.[28] Kızana Türbesi'nin yakınında bulunmuş olan eski ağaç da buna benzer bir şekilde kullanılmıştır. Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşları onun yanında kurban keserlermiş. Aynı zamanda onun vasıtasıyla günahları olup olmadığını tespit ederlermiş. Sadece günahı olmayan kişiler bu ağacın gövdesinde olan delikten geçebilirmiş. Rivayetlere göre Kızana, bu ağacın dibinde yaşamayı tercih etmiştir.

Heterodoks Müslümanların dua ettikleri başka bir yer de türbelerdeki mezarlardır. Bulgaristan Bektaşi ve Kızılbaşları için bu mezarlar esas dua yeridir. Bu bağlamda, 1938 yılında dünyaya gelen Momçilgrad yöresi Vrelo Köyü Bektaşilerinden Mustafa Ali'nin "Mezar dinimizdir – mezara inanır ve onun yanında dua ederiz" sözleri kayda değerdir.

Türbeleri olan evliyalar çoğu zaman efsaneleşmiştir. Bunun en tipik örneği mezarların olağanüstü büyük boyutlarıdır. Bazen uzunluğu –Gorna Krepost Köyü'ndeki Hızır Baba'ya ait mezarın olduğu gibi– 5,25

metreye ulaşabilir. Akyazılı Baba'ya ait mezar da oldukça büyüktür (uzunluğu 4,45 metredir). Birçok evliyaya ait mezarların uzunluğuysa 3 metreyi aşmaktadır ki, bunların arasında Demir Baba (3,74 metre), Kademli Baba (3,60 metre), Yağmur Baba (3,60 metre), Nazır Baba (3,56 metre), Otman Baba (3,55 metre) ve İsman Baba (3,35 mere) türbelerindeki mezarlar yer almaktadır. Gorna Krepost Köyü Kızılbaşları, türbelerindeki mezarın uzunluğunu, bir zamanlar insanların 70 arşın kadar uzun oldukları inanışıyla izah ederler. Özellikle Horasan'dan gelen askeri komutanların ve dini adamların boyunun o kadar olduğuna inanılır. Demir Baba'ya ait mezarın uzunluğu da buna benzer izaha bağlanır. Bu konuya açıklık getiren tek kişi B. Noyan'dır. Noyan, Demir Baba Türbesi konusundaki tartışmalarla ilgili, türbedeki mezardan bazı kemikler alınıp analiz için Sofya Üniversitesi'ne gönderildiğini, analiz sonucu kemiklerin olağanüstü uzun boylu birine ait olduğunu ve bu sonuçların mahkeme kararı alınması için delil olarak kullanıldığını belirtmektedir.[29]

Söz konusu mezarların olağanüstü büyüklüğü, heterodoks Müslümanların evliyalara karşı duydukları saygının bir göstergesidir. Bu saygının nitel göstergesi bazı mezar taşlarının sıradışı yüksekliğine de yansımıştır. Örneğin, Elmalı Baba Türbesi'ndeki mezar taşlarından üçünün uzunluğu 1,15, 1,50 ve 1,60 metredir.

Evliyalara karşı duyulan itibar ve saygı bazı kitabelerdeki efsanevi bilgilerle de gösterilmiştir. Bunun bir örneği Hızır Baba'ya ait mezar taşı ve türbesinin giriş mekânının cephesi üzerindeki kitabelerdir. Mezar taşı üzerindeki kitabeye göre, Hızır Baba H. 550 / M. 1155 yılında, yani 12. yüzyılın ortalarında vefat etmiş. Giriş mekânındaki kitabeye göre Hızır Baba Horasan'dan H. 474 / M. 1081-1082 yılında, yani 11. yüzyılın sonlarında ya da vefatından 73- 74 sene önce buralara gelmiş. Ancak her iki tarih de, tarihi gerçeklere uymamaktadır. Hatta Sarı Saltık bile Rumeli'ye H. 662 / M. 1263-1264 yılında gelmiştir. Buna benzer bir örnek yukarıda yorumu yapılan Ali Koç Baba'nın vefat tarihidir. Otman Baba'ya ait mezar taşı üzerindeki kitabede bahsedilen iki tarih de, doğru olup olmadığı konusunda şüphe yaratmaktadır. Söz konusu kitabenin onuncu satırında Otman Baba'nın Horasan'ı 1388 yılında terk ettiği, son on beşinci satırdaysa 1478 yı-

lında vefat ettiği yazılıdır.[30] İki tarih arasındaki fark 90 yıldır. Eğer Otman Baba'nın Horasan'ı terk ettiği sırada diyelim ki 20 yaşında olduğu düşünülürse, en az 110 yaşında vefat ettiği ortaya çıkar. Ancak böyle bir yaş oldukça sıra dışı gözükmekte ve kitabedeki ilk olarak bahsedilen tarih böyle bir yanılgı yaratmaktadır.

Söz konusu kitabelerde gösterilen tarihler ait oldukları evliyalara efsanevi bir kişilik kazandırmaktadır. Ancak bu tarihler doğru olup olmadıkları konusunda şüphe yaratmaktadır. Hatta Hızır Baba Türbesi'ndeki kitabelerde bahsedilen tarihlerin hiçbir tarihi değeri yoktur.

Horasan'dan gelen ve vefatlarından sonra evliya olarak sayılan askeri komutan ve misyonerlere ilişkin efsaneler, Bulgaristan Bektaşi ve Kızılbaşlarının arasında oldukça yaygındır. Bu Müslümanlar için Horasan her şeyden önce kutsal bir yerdir, çünkü coğrafi niteliğinin ötesinde, onların inancını yayan gazilerin memleketidir. Efsanelere göre misyonerler ve komutanlar öldükleri yere defnedilmiş ve sonradan mezarları türbeye dönüştürülüp heterodoks Müslümanların kutsal yerleri olmuştur.

Türbeleri olan evliyaların birçoğunun efsaneleşmesi, Hızır efsanesinden etkilenmiştir.[31] Tevrat'ta bahsedilen peygamber İlyas'la da özdeşleştirilen Hızır, İslam mitolojisinin en popüler kahramanlarından biridir. İkisi bazen ikiz olarak da düşünülebilecekleri halde, Hızır kültü Müslümanlar arasında daha yaygındır. T. E. Tenişeva, Hızır kültünün İslam dünyasında çok yaygın olduğunu ve Muhammed'le Ali'den sonra en büyük itibarı gördüğünü belirtmektedir.[32] Hızır'ın ismi Kuran'da geçmemekle beraber Kehf Suresi'nin 60-82. ayetlerinde bahsedilen Musa Peygamber'in, Allah kullarının kulu ve bilge olan hocası Hızır'dan başkası olmadığı düşünülür. Çünkü hadislerde Allah kulu Hızır olarak adlandırılır.[33]

Halk arasında yayılan efsanelere göre Hızır geniş anlamda yolcuların hamisidir ve ismi Arapça dilinde "yeşil" anlamına geldiğinden dolayı doğayla özdeşleştirilir. Efsanevi profilinin en önemli tarafıysa ölümsüz ve mucize yaratan bir kişiliğe sahip olmasıdır. Adına 5-7 Mayıs tarihlerinde kutlanan hıdrellez, şartlı olarak yeşil alanlar ve çayırlar gibi açık alanlarda düzenlenir. İslam dini uzmanlarına göre Kur'an-ı Kerim'deki Hızır'ın prototipi "ab-i hayat"ı bulan eski destan kahramanlarıyla alakalıdır.[34] Bu bağlamda

Doğu Rodoplar heterodoks Müslümanlarının hıdrellezi aynı bölgede bulunan Dambala adlı şifalı su kaynağı başında kutladıkları kayda değerdir.[35]

Hızır efsanesi, türbe kuruluşu için uygun yerin bulunmasında ve türbenin düzeninde etkili olmaktadır. Yukarıda bahsettiğim gibi türbelerin çoğu ağaçların bulunduğu yerlere kurulurdu, çünkü heterodoks Müslümanlar ağaçları evliyaların sembolü olarak düşünürler. Bu düşünce de efsanevi Hızır'ın doğayla özdeşleştirilmesiyle ilgilidir. Bundan hareketle söz konusu ağaçlar kutsal olarak kabul edilir ve Nazır Baba, Hızır Baba, İbrahim Baba ve Ali Koç Baba türbelerinde olduğu gibi, onların herhangi bir zarar görmesine izin verilmez.

Hızır efsanesinde su kaynağı bulunması ya da kuyu kazılması büyük bir önem taşıdığı için, bazı türbelerin kuruluşunu etkilemiştir. Bunun tipik bir örneği bu kitabın ilerleyen sayfalarında sözü edilecek Demir Baba Tekkesi'nin yanındaki Beş Parmak Pınarı'dır (Resim 22). Başka bir örnek efsaneye göre Kızana Türbesi'nin yanında kazılan kuyudur. Yablanovo Köyü'ndeki Ali Baba Türbesi'nde de evliya tarafından kazıldığı sanılan bir kuyu vardır. Dobriç yöresi Aleksandriya Köyü'ndeki Tahta Tekke'nin yanındaysa ayazma bir su kaynağı mevcuttur. Otman Baba Türbesi'nin biraz ötesinde bulunan Aya Ana Kilisesi'nin yanında da bir ayazma vardır.[36]

Evliya mitolojisinde rüyaların payı da büyüktür. Rüyalar, Kur'an-ı Kerim'de ve özellikle Müslüman halk inanışlarda kehanet ve izah için kullanılır. Kızılbaşların yaşadıkları Zvezdelina Köyü'ndeki Nazır Baba'yla ilgili efsaneler bunun tipik bir örneğini teşkil etmektedirler. Bazı yerli Kızılbaşların gördükleri rüyalardan hareketle Nazır Baba'nın yaşlı adam, kadın ve ateş olduğu düşünülür. Rüyalarda görülen söz konusu evliyanın bu kimliklerinin köy halkı tarafından şüphe olmadan kabul edilmesi, muhtemelen Bektaşi ve Kızılbaşların kadın ve ateşe gösterdikleri büyük itibara bağlıydı.[37]

Restore veya yeni inşa edilen Bulgaristan türbelerinin arasında kadın evliyalara ait olanlar da vardır. Bu, heterodoks Müslümanların arasında tasavvufi görüşlerin hem erkek, hem de kadınlar tarafından yayılabileceğiyle ilgilidir. J. S. Trimingham, tasavvufun kadınların daha aktif bir rol

oynamaları için imkân sağlayan tek dini alan olduğunu dile getirmektedir.[38] I. Goldziher, İslam'da evliyalık konusunda erkek ve kadınların eşit haklara sahip olduklarını belirtmektedir.[39]

İslam tarihi boyunca kadın evliyaların sayısı az değildi. A. Schimmel, "tasavvufta kadın"ı ayrıntılı olarak incelerken, İslam dünyasının her yerinde kadın evliya isimlerine rastlandığı, ancak bunlardan çok azının kroniklerde yer aldığını vurgulamaktadır.[40] İslam dünyasında kadın evliyalardan en ünlüsü Rabia el-Adaviyye'dir (ö. 801). Rabia, erken tasavvufun önde gelen isimlerinden Hasan el-Basri (642-728)'nin müritlerinden ve Basra'da gelişen asketik düşünce akımının en tanınmış mensuplarındandı. A. Schimmel, onu "İslam'da ilk gerçek evliya" olarak vasıflandırmaktadır.[41] Görüşleri, ardından gelen tasavvufa bağlı olan nesilleri oldukça etkilemiştir. Rivayetlere göre Rabia olağanüstü güce sahipti ve mucizeler yaratmıştı.[42] R. Nicolson, Rabia'nın hayatının "gerçek mistik fedakârlığın kayda değer bir örneği" olduğunu yazmaktadır.[43]

Kadın dervişlerin çoğu cinsel ilişkiye girmezlerdi. İslam tarihinin erken dönemlerinde bunlardan bazıları hatta "ribat" adı altında (ribat kelimesinin ilk anlamı sınırda bulunan askeri kaledir) kadın "manastırları" kurarlardı.[44] Kızana da hayatı boyunca bâkire kalacağına karar verip hiç evlenmemiştir. Bulgaristan'da türbeleri olan Ürke Baba, Zekiye Baba ve Pati gibi kadın evliyalar da bekârdı. Yablanovo Köyü'ndeki türbede gömülü olan kadın evliyanın da bâkire olduğu düşünülmektedir. Kadın evliyalardan bazıları -Çifte Türbe'de ve İsman Baba Türbesi'nde gömülü olan evliyalar gibi- nişanlansalar da düğünlerinden önce ya ortadan kaybolur ya da ölürler.

İslam'ın tasavvuf kolunun gelişmesiyle ortaya çıkan evliya mefhumu, derviş tarikatları çerçevesinde sabitleşmiş ve kült derecesine getirilmiştir. Bu bağlamda R. Nicolson, erken dönem tasavvufta evliyaların mucizevî kabiliyetinin o kadar önem taşımadığını belirtmektedir.[45] Bu konuda sayısız örnekler dile getirilebilir. Bunlardan bazıları A. Popovic'in Balkanlar'da ve daha yoğun olarak eski Yugoslavya topraklarında, dervişlerin ölümlerine ilişkin yayılmış olan bazı inançlar hakkındaki araştırmasında gösterilmiştir.[46] Popovic'in verdiği örneklerden kafasız kalan evliyalar ve mezarlarının üstüne çatı istemeyen evliyalarla ilgili olanları oldukça etkile-

yicidir.[47] Bunlara benzer örnekler Bulgaristan'da da mevcuttur. Örneğin Krumovgrad'ta yaşayan Türklerin arasında Bektaşi evliyası olan Seyit Baba'nın kafasız olarak savaştığını anlatan bir rivayet yaygındır. Sözü edilen evliya adına, savaş esnasında kesilen kafasını götürdüğü yere bir türbe bina edilmiştir. Bu türbe kasaba mezarlığında bulunmaktadır.[48] Zvezdelina Köyü Kızılbaşlarına göre Nazır Baba Türbesi'nin çatısız olmasının nedeni –yukarıda bahsettiğim gibi- evliyanın mezarının üstüne çatı istememesidir. Yine yukarıda ayrıntılı olarak anlattığımız Kızana'nın mucizeleri de oldukça etkiliyecidir. Pati'nin hastanın bulunduğu bir eve girip girmemesinin bu hastanın iyileşip iyileşemeyeceğine dair bir işaret olması ya da İsman Baba'nın bir deveyi taşa dönüştürmesi, Bulgaristan heterodoks Müslümanlarının mucizeye ne kadar önem verdiklerini kanıtlamaktadır.

I. Goldziher, evliyaların yaptıkları en tipik muziceleri sayarken, Doğu insanının hayal gücü ve olağanüstü şeylere inancının olduğunu, mucize hikâyelerinin de bunun bir ürünü olduğunu belirtmektedir.[49]

Evliyalık hikâyeleri yaratan en büyük tarikatlardan biri Bektaşi tarikatıdır. Bektaşilikte birçok kadın evliya da vardır. Bu bağlamda A. Schimmel, Osmanlı döneminde kadınlara en çok imkân sunan tarikatın Bektaşi tarikatı olduğunu, törenlerinde kadınların erkeklerle birlikte eşit haklara sahip olduklarını ve bazen bu eşitlik nedeniyle kadınların erkeklerle bir araya gelmelerinin kimi iddialara yol açtığını dile getirmektedir.[50]

J. K. Birge'a göre, Bektaşiler evliya kelimesi yerine "er" ya da "erler" kelimesini kullanıyordu.[51] Bulgaristan'da yaşayan heterodoks Müslümanlar da gerek erkek, gerekse kadın evliyalar için "er" kelimesini kullanmaktadırlar. Erkek evliya için "er" kelimesi Gorna Krepost Köyü'ndeki Hızır Baba Türbesi'nin giriş mekânındaki kitabede kullanılmıştır. Ancak kadın olan İsman Baba için de "er" kelimesi kullanılmaktadır. Bunun dışında Niğbolu Kayabaşı (Şah Melek) Mahallesi'nde yaşayan Türkler, söz konusu mahallede türbeleri olan tüm evliyalara "ermiş" diyerek "er" olarak vasıflandırmaktadırlar. Bugün Sünni olan bu Türklerin bu kelimeyi kullanmaları, büyük bir ihtimalle eskiden burada yaşayan Bektaşilerin etksinin bir uzantısıdır.

Bektaşilerde kadın evliyalara ait türbelerin varolması, Hz. Fatma'yla ya da Bektaşiliğin ilk kadın evliyası ve Kırşehir'de Hacıbektaş Veli Tekke-

si'nin içinde "evi" olan Kadıncık Ana'ya duyulan saygıya bağlıdır. Kadıncık Ana, Bektaşi tarikatının kurucusu Abdal Musa'nın hocasıydı.[52] Kadıncık Ana aynı zamanda Hacıbektaş Veli'nin ilk müridiydi. J. K. Birge'ın aktardığı bir rivayete göre Kadıncık Ana, Hacıbektaş Veli'nin aptes aldığı sudan içmiş, ancak suyun içine evliyanın burnundan birkaç damla sıvı aktığından gebe kalmış. Kadıncık Ana'nın bu gebeliğinin sonucunda iki çocuk doğurduğuna inanılır,[53] fakat bunlardan hiçbir iz yoktur. Hacıbektaş Veli'nin çocukları olmadığı kesinlik kazanmış bir durumdur.[54] Ancak öte yandan Bektaşiliğin Çelebi kolunun, Kadıncık Ana'nın Hacıbektaş Veli'den kaldığı gebelik sonucu doğurduğu bu iki çocuğun soyundan geldiği iddia edilmektedir.

Kadıncık Ana, Bektaşi tarikatına hizmetlerinden ve olağanüstü gücünden dolayı, Bektaşi geleneğine ait diğer kadın evliyalara bir örnek teşkil etmektedir. Bunun bir örneği Kadıncık Ana'nın gebe kalışı ve Kızana'nın görünmeyen oluşu arasındaki benzerliktir. Aslında bu benzerlik, Kızana'nın Bektaşiliğe bağlı olduğunun da bir delilidir. Kızana'nın Bektaşi tarikatına bağlı olduğu, hakkındaki rivayetlere göre aptes suyunu içtiği iki yaşlı dervişten ve dağda aralarında yaşadığı karaca ve geyiklerden de belli olur.[55] Öte yandan Kızana, görünmeyen haliyle ölümsüz ve sonsuza kadar genç olma gibi mucizevî vasıflara sahiptir. Çifte Türbe'de gömülü olan evliyalar da bu vasıflardan bazılarına sahiptir. Başka bir ifadeyle, gerek Kızana, gerekse birbirine âşık olan iki genç "Kırkların" vasıflarına sahiptir. Görünemeyen ve ölümsüz olan dünyanın koruyucuları ve din adına savaşan Kırklar kültü, tasavvuf düşünce harekâtlarında ya da heterodoks Müslümanlar arasında oldukça yaygındır. Bunun dışında Kızana kuş olur ve kuş olmak heterodoks Müslümanlar tarafından itibar gören evliyaların en sık yaptıkları mucizelerden biridir. Ancak Kızana, çocuksuz olan bir ailenin gördüğü rüyada kendisinin dünyaya geleceğinin haberini vermesi gibi daha nadir rastlanan başka bir mucize de yaratmıştır.

Kadın evliyalara ait olan türbe yapımı geleneği ve heterodoks Müslümanlar'da kadının statüsünün daha serbest olmasına bağlı olarak erkek-kadın türbeleri de yapılmıştır. Bulgaristan'da bunun gibi türbeler genelde Kızılbaşlar tarafından kurulmuştur.

Kızılbaşlar, 19. yüzyılın ikinci çeyreğinde Demir Baba ve büyük bir ihtimalle Akyazılı Baba türbeleri[56] gibi bazı Bektaşi türbelerini benimsedik-

ten sonra, kendileri de türbe yapmaya başlarlar. Krumovgrad yöresi Dıjdovnik Köyü'ndeki Yağmur Baba Türbesi'nin, zaviyesini benimseyen Kızılbaşların tarafından yapıldığını tahmin etmekteyim. Kızana Türbesi de muhtemelen aynı şekilde inşa edilmiştir. Kızılbaşlar sonradan Bektaşi geleneğini benimseyip kendilerince de türbe yapmaya başlarlar. Bektaşilerde olduğu gibi Kızılbaşlar da yaptıkları türbelerine inançlarının göstergesi ve yayılışının bir işareti olarak bakarlardı.

Geçmişte Bektaşiler için türbe yapmalarının ikinci nedeni daha önemliydi. Bektaşiler çoğu zaman halkı Sünni olan köylere yerleşip, bazen köylüler tarafından kovulmaya maruz kalırlardı. Bu yüzden Bektaşiler böyle köylere yerleştikleri zaman yaptıkları ilk şey bir türbe inşa etmekti. Bu şekilde yaptıkları türbe benimsedikleri yerin işaretlenmesi anlamına gelirdi. Bu uygulama yukarıda bahsettiğimiz T. Petrov ve Ara Margos'un yayınladıkları rivayetten de belli olur. Rumeli'ye en erken yerleşen heterodoks Müslümanların da, benimsedikleri yeni yerleri işaret etmek amacıyla Sarı Saltık adına birçok sembolik türbe kurduklarına dair rivayetler de aynı uygulamayı kastetmektedir.[57]

Aslında heterodoks Müslümanlar arasında mezarları boş olan yani sembolik türbeler –örneğin Bivolyane Köyü'ndeki Fatma Türbesi, Otman Baba Türbesi'nin doğusunda olan ve içinde sözde Hasan'la Hüseyin'e ait mezarları olan türbe ve muhtemelen Varnentsi Köyü'ndeki dört mezarından üçü boş olan türbe gibi (Resim 64, 65)- oldukça yaygındır. S. Biserova tarafından ve şahsen benim tarafımdan Kubrat bölgesinde yapılan bu son türbe hakkındaki araştırmalara göre, söz konusu üç mezarın Hz. Ali ve oğulları Hasan'la Hüseyin'e ait oldukları sanılmaktadır.[58] Bu türbenin sorumlusuyla 1988 yılında görüştüğümde, mezarların Ali, Veli ve Süleyman adlı babalara ait olduğunu söylemişti. Aynı türbeyi ziyaret eden M. Beytullov, mezarlardan ikisinin Ali Baba ve Kamber Baba adlı yerli halktan kişilere ait olduklarını belirtip, Ali Baba'nın Kamber Baba'dan daha erken vefat ettiğini eklemektedir.[59] Bu bağlamda Beytullov, Ali Baba'nın vefatından sonra tekkenin onun adıyla anıldığını yazmaktadır.[60] Yani, türbenin Ali Baba'nın ölümünden sonra yapıldığı anlaşılmaktadır. Ancak üçüncü mezarın kime ait olduğu ve mezarın her üçünün de yerli babalara ait olup olmadığı konusu hâlâ araştırılmaya

muhtaçtır. Bu türbenin en yeni tarihi oldukça tuhaftır. İsperih yöresi Sveştari Köyü Bektaşileri buraya Arnavut asıllı, yüksek tahsilli ve Kuzeydoğu Bulgaristan'da şan şöhret kazanmış olan Hayder Baba'yı defnetmişlerdir. Ancak Hayder Baba bazı edepsiz tavırlarıyla da meşhur olunca bölgedeki Kızılbaşlar, Hayder Baba'nın mezarının türbede bulunan diğer üç mezarın kutsallığını tahrip ettiğini düşünerek türbenin ziyaretinden vazgeçmişler.[61]

Heterodoks Müslümanların camiye karşı özel tutumlarından hareketle, bazı tekkelerde bulunan camilerden bahsetmek gerekir. Yukarıda iktibas edilen Evliya Çelebi'nin Otman Baba Tekkesi'ni tasvirinde bu tekkede bir mescit olduğu iddiası da mevcuttur. Yine iktibas ettiğimiz F. Kanitz, S. Bobchev ve Osman Keskioğlu gibi araştırmacıların aktardıkları bilgilere göre, Demir Baba Tekkesi'nde de bir cami vardı. Söz konusu cami muhtemelen 1920'li yıllarda şimdilik bilinmeyen bir nedenle yıktırılmıştır. A. Yavashov'un tekke hakkındaki anlatımında camiden bahsedilmemektedir. Ancak kalıntıları G. Kojuharov'a göre 1954 yılına kadar, Serafim Severnyak ve Nikola Indjov'a göreyse 1956 yılına kadar belliydi.

Bivolyane Köyü'ndeki Elmalı Baba Türbesi'nde de bir cami vardır. Çernik Köyü'ndeki türbeyse cami avlusunda yapılmıştır. Yablanovo Köyü'nde de cami vardır. Bu köylerde bulunan camiler faaldir. Bivolyane Köyü'nde Bektaşi, Çernik ve Yablanovo köylerindeyse Kızılbaş olmak üzere sakinlerinin tümü heterodoks Müslümandır. İlk bakışta bu Müslümanların yaşadıkları yerlerde cami olması tuhaftır. Çünkü ne Bektaşiler, ne de Kızılbaşlar camiye giderler. Hatta camiye karşı oldukça olumsuz bir görüşleri vardır. Bu tutumun nedeni 19 Ocak 661 tarihinde Kufa Cami'nin girişinde Ali bin Ebu Talib'in Hariciye koluna mensup olan İbn Mulcam tarafından yaralanması ve bu yaralanma sonucunda iki gün sonra vefat etmesidir. Vefatına neden olan yaralanma olayının yerinin cami olması, Bektaşi ve Kızılbaşların camiye karşı tutumlarını oldukça olumsuz hale getirmiştir. Bu tutumlarından dolayı Sünniler bu Müslüman topluluklarına sıcak bakmazlar ve böylece iki taraf arasında gerginlik hâkim olur. Ancak Bulgaristan Bektaşi ve Kızılbaşlarının bazıları, Sünnilere kendilerinin gerçek Müslüman olduklarını ispatlamak için kendi köylerinde cami yaparlar. Ancak yapılan bu camiler sadece formalite olarak ayaktadırlar ve "takiya" diye

bilinen ve beşinci Şii imamı Muhammed el-Bekir tarafından önerilen,[62] Bektaşi ve Kızılbaşların Sünnilerin hâkim oldukları bir ortamda bilinçli olarak ihtiyatlı davranışlarının bir göstergesidir. Bazı heterodoks Müslümanlar bu durumun açıklanmasından çekinmezler. Örneğin Şirokalıka Kızılbaşlarından Hasan Ahmet'in (d. 1942), "Sünniler nüfus olarak bizden daha kalabalıktır ve ister istemez bu kalabalığa itaat etmeliyiz" itirafları gibi. Aynı şahsa göre Kızılbaş ve Bektaşiler, Sünnilerden daha azdır, çünkü Hz. Ali'den önce halife olan Ebubekir, Ömer ve Osman Sünniliğe daha çok Müslüman çekebilmişlerdir.

Çernik Köyü Kızılbaşlarından Abdullah Eyüp (d. 1935)'ün cami konusundaki ifadeleri oldukça ilginçtir. Ona göre camiye Müslüman (yani Sünniler), tekkeye Kızılbaş gider, Müslümanlar tekkeye gitmezler, kurban kesmezler, türbenin de camiden uzak olmasını isterler. Ancak başka müsait yer olmayınca türbe caminin avlusunda yapılır. Yine bu şahsın anlattıklarına göre Sünniler, Kızılbaşların toplantılarına erkekler ve kadınlar eşit olarak katıldığı için, mumlar söndürülünce ve kadınlar soyununca uygunsuz şeyler yaptıklarını düşünürler. Eğer Kızılbaşların camileri yoksa, Sünniler onlara karşı "Siz camiye gitmezsiniz, Kur'an-ı Kerim'i saymazsınız," gibi iddialarda bulunurlarmış. Bundan dolayı Kızılbaşlar, Sünnileri susturmak için bir cami yapmışlar. Ancak bu camiye sırf Kızılbaşların camiye gitmedikleri gibi iftiralar ortaya atılmasın diye, cuma ve bayram namazlarına sadece beş altı yaşlı kişi gidermiş. Aynı şahsa göre Kızılbaşlar Muhammed Peygamber'in damadı olan Hz. Ali'yi daha çok severler, çünkü Kızılbaş kolunun kurucusudur. Hz. Ali, 63 yaşındayken camide öldürüldüğünden dolayı da Kızılbaşlar camiye gitmez.

Kızılbaşların camiye karşı olumsuz tutumu zaten Anadolu'da bilinen bir şeydir. V. A. Gordlevskiy, Osmanlı Devleti'nin Sünniliğe bağlı olmasından dolayı Kızılbaşları sürekli baskı altında tuttuğunu, camiye zoraki olarak gitmelerini istediğini, bundan dolayı da Kızılbaşların camiye gidip, ancak hutbe ya da dört halife isimlerinin söylendiği sırada camiyi terk ettiklerini belirtmektedir.[63] Bu bağlamda Gordlevskiy, imamların 1568 tarihli bir hükme riayet göstererek Hz. Ali'den önce olan üç halifenin isimlerini söylemediklerini hatırlatıp, 1583 tarihli başka bir hükme göre Amasya Kızılbaş-

larının Ebubekir, Ömer ve Osman isimlerinden hoşlanmadıklarını ve bu durumun onların Şii mezhebine bağlı olduklarını gösterdiğini vurgulamaktadır.[64] Söz konusu hükümler heterodoks Müslümanlar arasında Osman isminin bir tabu olduğunu bir kez daha apaçık bir şekilde göstermektedir.

Geç dönemde yapılan türbeler, genelde bulundukları bölgeye has malzemeyle yapılmıştır. Örneğin, Doğu Rodoplar'da taş türbeler yapılmıştır. Ancak bu durum türbelerin tümü –özellikle en yeni olanlar– için geçerli değildir.

Geç dönem türbelerin çoğu dikdörtgen planlıdır. Ancak aralarında genelde yedigen planlı olmak üzere çokgen planlı binalara da rastlanmaktadır. Çokgen planlı türbelerin hepsi erkek evliyalara aittir. Daha eski türbelerden Şiroka Polyana Köyü'ndeki Ali Baba Türbesi bu tiptendir. Aynı köyde bulunan Hoşgeldi Baba Türbesi de Ali Baba ve Otman Baba türbelerine benzer bir şekilde yapılmıştır. Yablanovo Köyü'ndeki Hasan Baba ve Topuz Baba adına yapılan yeni türbeler de yedigen planlıdır. Gorna Krepost Köyü Kızılbaşlarının arzusu da türbelerinin Otman Baba Türbesi gibi yedigen planlı olmasıydı, ancak teknik problemlerden dolayı sonuçta sekizgen planlı olarak bina edilmiştir. Erken dönem Bektaşi türbelerine has şeklini alan bu geç dönem türbeler, Balkanlar'da nadir rastlanan ve genelde İslam mimarisine has olmayan bu mimari geleneğini devam ettirmektedirler.

Geç dönem türbelerin arasında birer altıgen ve beşgen planlı türbe de vardır. Yukarıda ele aldığımız Ali Koç Baba Türbesi altıgen planlıdır. Yablanovo Köyü'nde yeni yapılan Ali Koç Baba'nın oğlu Koçlu Baba Türbesi beşgen planlıdır. Türbede Koçlu Baba'nın oğulları Hasan ve Hüseyin'e ait mezarlar da bulunmaktadır.

Geç dönem türbelerdeki plan farklılığı, bazılarının dört köşeli olup halk mimari geleneğine, bazılarının ise yedigen planlı olup eski tasavvufi mimari geleneğine bağlı olduklarının bir göstergesidir.

Heterodoks Müslümanların türbeleri ziyaret ettiklerinde inançlarının göstergesi olarak yaptıkları şeyler, mezarların başlarında mum yakmak, tek başına ya da toplu halde dua (niyaz) etmek, türbelerin bakımı için para ve eşya bağışlamak, kurban da kesilen özel bayramlar (Doğu Rodoplar'da Arapça kökenli olan ve "su" anlamına gelen ma kelimesi kullanılır[65]) düzenlemektir.

Bektaşi ve Kızılbaşlar tarafından özel bir nedenle türbelerde kurban kesilmesi de olağan bir şeydir. Bu bağlamda Demir Baba Türbesi Kuzeydoğu Bulgaristan için, Otman Baba Türbesi ise Güneydoğu Bulgaristan için odak noktaları olmuştur. Özellikle Otman Baba Türbesi'nde özel nedenle kesilen kurbanlar neredeyse her gün olup, bazı günlerde birkaç kurban kesilir.

Ele aldığımız türbelerden üçü oldukça özel mimari özellikleriyle dikkati çekmektedir. Bu özelliklerden bazılarının –örneğin İsman Baba Türbesi'nde kaya taşı, Kızana Türbesi'nde mihrap ve Elmalı Baba Türbesi'ndeki sekizgen ahşap kubbe gibi– benzerleri yoktur.

Türbelerin iç mimarisinde, çoğu belli başlı dini görüşleri ve sembolleri yansıtan eşya ve bezemeler yer almaktadır. Türbelerde, hasır, çerge, döşek, post ve minderlerin dışında yapay çiçekli saksılar, nakışlı peşkirler ve duvar örtüleri, küçük boyutlu goblenler ve halılar, Şii evliyaların portreleri ya da dini içerikli tablo ve ıstampalar, kutsal yazılı levhalar ve hatta bazı evliyaların fotoğrafları da bulunmaktadır. Yani, türbelerde humanize ve bezeme olmak üzere paralel olarak iki süreç yürürlüktedir.

Türbelerde daha çok ev eşyasının bulunması türbenin yerleşim merkezinden uzaklığına bağlıdır. Eğer türbe çok uzaktaysa içinde birçok ev eşyası bulunur. Eğer türbe yerleşim merkezinin sınırlarındaysa o zaman ev eşyasından ziyade bezeme eşyaları yer almaktadır.

Ancak mum, şamdan ve bazı erken dönem türbelerde bulunmuş olan kutsal eşyaların varolması, bulundukları yere bağlı değildir. Mum ve şamdanlar heterodoks Müslümanların icra ettikleri törenlerde önemli olduğu için, bunlara bütün türbelerde rastlanmaktadır.

Yerleşim merkezlerinin içinde olan türbeler, içindeki eşyaların korunması için genelde kilitlenir. Ancak prensip olarak türbelerin her zaman açık olması gerekir. I. Goldziher, Mısır'la Suriye arasındaki sınır bölgesinde bulunan türbelerin kapılarının hiçbir zaman kilitlenmediğini ve bunun nedeninin çölde zor duruma düşenleri barındırabilmesi olduğunu belirtmektedir. Kilitlenmeyen türbelerin eşyasının çalınmasını önleyen şey, burada gömülü olan evliyalardan duyulan korkudur.[66]

Ve bir şey daha eklemek isterim. Son zamanlarda birçok türbe ciddi onarımdan geçirilmektedir. Örneğin, 2003 yılındaki ziyaretim esnasında

Raven Köyü'ndeki İbrahim Baba Türbesi'nin içi ve dışına esaslı bir onarım yapıldığına şahit oldum (Resim 41, 42). Bu yüzden yukarıda tanıttığımız bu türbenin hali, aslında sadece bu onarımın bir sahfasını yansıtmaktadır.

Sonuç olarak heterodoks Müslümanlara ait geç dönem dini mimarisi hakkındaki değerlendirmelerimizden hareketle iki hususa dikkat edilebilir. Bir, birçok türbenin açık halden çatılı hale getirilmesi, bunların kült yeri olarak değerlendirilmesinde dönüm noktası teşkil etmektedir. İki, yeni türbelerin yapılması ya da yeni evliyalar adına yeni türbelerin kurulması, Bulgaristan'daki tasavvufi mimarinin canlılığının ve buna bağlı olarak heterodoks İslam'da bazı kişilerin evliya olarak ilan edilmesi geleneğinin bir göstergesidir.

İkinci Ayrım

GÜZEL VE PLASTİK SANATLAR

Bulgaristan heterodoks Müslümanlarına ait dini geleneklerin, etnik-kültürel özelliklerin ve mimari eserlerin sayesinde güzel ve plastik sanatların gelişmesine de tanık olmaktayız.

Duvar bezemeleri, resimler, ıstampalar, taş kabartmalar, metal işleri, ahşap oymalar ve ayinle ilgili objeler, güzel ve plastik sanatların vasıflarını taşıyan eserlerdir. Bu eserler bir yandan estetik, öte yandan oldukça özellikli dini görüşleri yansıtmaktadırlar.

Bu kısımda, plastik sanat eserlerinden daha da yeni olmalarına rağmen ilk önce güzel sanat eserlerini ele alacağız. Çünkü birçoğu heterodoks Müslümanların itibar ettikleri evliyaların portreleri olup manevi ve maddi kültürlerinin gelişmesiyle organik bir bağınlantısı vardır.

Birinci Bölüm

DUVAR BEZEMELERİ, RESİM VE ISTAMPALAR

Bulgaristan'daki bazı Bektaşi ve Kızılbaş türbelerinin içi duvar dekorasyonu, resimler ve ıstampalarla bezeklidir. Bu bezemenin her üçü de geç dönemlerde yapılmıştır. Bu bezemenin estetik gerekçelerin dışında, belli başlı dini görüşleri ifade etmek gibi amacı da vardır.

Duvar bezemeleri Akyazılı Baba, Demir Baba ve Otman Baba türbelerinde mevcuttur. Bunlardan çoğu 20. yüzyılda yapılmıştır. Ancak tarz olarak birbirinden oldukça farklıdır. Bazı duvar bezemelerinde çok özellikli ya da sıradışı öğelere de tanık olmaktayız.

Resim ve ıstampalar geç dönemlerde kullanılan bir dekorasyon usulüdür. Resimler ıstampalardan daha az bulunur ve yerli amatör ressamlar tarafından çizilmiştir. Istampalarsa –özellikle son yıllarda– çok daha sık rastlanan bir bezemedir ki, bunlar Türkiye'den getirilmiştir.

Akyazılı Baba Türbesi'nde Duvar Bezemeleri

Bu türbedeki duvar bezemeleri hakkında ilk bilgileri C. Jireček vermiştir. Jireček, bu türbenin duvarlarının "arabesklerin dışında beyaz" olduğunu yazmaktadır.[1] Bu bilgi çok kısa olsa da 19. yüzyılın sonlarında Akyazılı Baba Türbesi'nde duvar bezemelerinin var olduğuna dair bir saptamadır. Ancak bu bezemelerin arabesk şeklinde olup olmadığı kesin olarak söylenemez, çünkü böyle "arabeskler" ne 20. yüzyılın ortalarında, ne de bugün mevcuttur. Akyazılı Baba Tekkesi hakkında şimdilik en teferruatlı araştırma yapan Semavi Eyice, türbenin kubbesi üzerinde renkli bezemelerin var olduğunu ve bu tür bezemelerin Rumeli'de geç bir gelişme olduğunu belirtmektedir. Eyice, dipnotta böyle bezemeye sahip olan camilerin Arnavutluk, eski Yugoslavya ve Bulgaristan'da bulunduğunu yazmaktadır.[2] Eyice, Bulgaristan örneği olarak Şumnu'daki Tombul Cami diye bilinen ve 1744 tarihinde yaptırılan Şerif Paşa Camisi'ni göstermiştir. Ayrıca Eyice, Akyazılı Baba Türbesi'ndeki duvar bezemelerinin Samakov Camisi'nin be-

zemelerine yakınlık teşkil ettiklerini düşünmektedir. Eyice her halde Samakov'ta bulunan Bayraklı Cami'nin 19. yüzyılın ortalarına ait duvar bezemelerini kastetmektedir.[3]

Ara Margos, Akyazılı Baba Türbesi'ndeki duvar bezemeleri hakkında daha geniş bilgi aktarmaktadır. Ona göre kubbedeki bezemeler, oryantal tarzda ve oldukça canlı renkli geometrik ve bitki motiflidir. Duvardaki bezemelerinse daha yeni ve barok tarzında olduğunu belirtmektedir.[4]

P. Kantardjiev de bu türbenin bezemelerinin Samakov Bayraklı Camii'nin bezemelerine çok benzediğini dile getirmiştir.[5] Ancak Ara Margos'a göre bu benzerlik sadece 20. yüzyılın başlarında yapılan duvar bezemeleri için geçerlidir.[6]

Duvar bezemeleri sadece türbenin esas kısmında değil, giriş kısmında da mevcuttur. Her iki kısımdaki bezemeler kubbelerde ve duvarların üst taraflarındadır. Kubbe üzerindeki bezemeler daha erken döneme ait olup rozet şeklindedir (Resim 67, 69).

Türbenin esas kısmının kubbesindeki rozetlerden biri büyük ve merkezi konumuna sahip, diğerleri daha küçük ve büyük olanın etrafında olmak üzere dokuz tanedir. Büyük rozetin tam ortasından en büyük avize için bir zincir sarkmaktaydı. Söz konusu rozet iki tabanlı ve uzun yaprak şeklindeki öğelerden ibarettir. Rozet bir daire içinde olup dairenin dış tarafında iki tür motif teşkil etmektedir. Bu motiflerden birinin bitkisel şekilde olduğu söylenebilir, diğeri minyatür istalaktit şekillerden oluşan sivri üçgen şeklindedir. Rozetin genel görünüşü yıldız şeklini andırmaktadır. Küçük olan rozetler tek tabanlı ve yine oldukça stilize öğelerden oluşmaktadır. Bu rozetlerden dördünün ortasından daha küçük avizeler için zincirler sarkmaktaydı.

Giriş kısmının kubbesinde olan rozet de hemen hemen aynıdır. Bu rozette, kubbenin ortasındaki rozetteki gibi uzun yaprak şeklinde öğeler olmasa da, diğer öğeler aynıdır. Bundan hareketle her iki rozetin de aynı dönemde aynı bezemeci tarafından yapıldığını düşünmekteyim.

Duvarların üst kısmındaki bezemeler, aslında kubbe altı bezemelerdir (Resim 68, 70). Her iki kısımda da bu bezemeler kubbelerin altında olan kemerlerde bulunup bu kemerlerin görkemliğini artırmaktadırlar. Söz ko-

nusu bezemeler askıdal ve ayırtma frizin içinde bulunan stilize edilmiş bitki motifleri şeklindedir. Pandantiflerin üzerine barok tarzında çiçek motifli kompozisyonlar çizilidir. Giriş kısmının duvarları kurdele şeklinde bağlı, püsküllü ip tasvirleriyle bezenmiştir. Kubbe altındaki bezemenin oldukça canlı renkleri etkileyicidir. Bunların renkleri kubbe üzerindeki rozetlerin renklerinden çok daha canlıdır. Genel olarak her iki kısımda olan kubbe altı bezemelerin tarzı aynıdır. Dolayısıyla bunların da aynı dönemde –ancak kubbedeki rozetlerin yapıldığı dönemden daha geç bir tarihte– ve aynı bezemeci tarafından yapıldığı söylenebilir. Bence, kubbe üzerindeki bezemeler 19. yüzyılın ikinci yarısında yapılmış, kubbe altı bezemeleriyse başka bir usta tarafından barok tarzında 20. yüzyılın başlarında yapılmıştır.

Türbenin duvar bezemesinin sanatsal değeri çok büyüktür. Dolayısıyla bu bezemeler 1972 yılında Bulgaristan Resmi Gazetesi'nin 94. sayısında yerel önem taşıyan güzel sanatlar eseri olarak ilan edilmiştir.

Bu türbede görülen Avrupa tarzı duvar bezemeleri, Balkanlar'daki Müslüman dini mimarisine Avrupa mimari tarzlarının girdiğini gösteren birçok örnekten biridir.[7] Bu eğilim, 17. yüzyılın ikinci yarısında IV. Mehmet (1648-1687) saltanatında başlayıp, 18. yüzyılın ilk yarısında III. Ahmed (1703-1730)'in saltanat döneminde daha belirgin olmuştur. Bu dönemde "lale" diye bilinen yepyeni bir tarz oluşturulmuş ve sonradan bu dönem "Lale Devri" olarak adlandırılmıştır.[8] 19. yüzyıldaysa Osmanlı barok ve rokoko tarzları gelişmiş ve yerli geleneksel tarzlarla epeyce karışmıştır. Bu bağlamda doğulu estetik anlayışı da yeni giren batılı estetik anlayışından etkilenmiştir. Akyazılı Baba Türbesi'nde kubbe bezemeleri de –her ne kadar Ara Margos'un görüşüne göre "doğulu tarzın" bir örneği olsa da– bu gelişmenin iyi bir örneğidir.

Batılı mimari tarzlarından etkilenen yeni eğilim pek çok geleneksel Osmanlı sanatını etkilemiştir. Yeni eğilim geleneklerin tutuculuğundan daha güçlü olup, 18. ve 19. yüzyıl Balkanlar'ındaki Osmanlı sanatının gelişmesinde güçlü bir etken olmuştur. Sonuçta Osmanlı mimarisini etkileyen batılı estetik anlayışı sayesinde Şumnu Tombul Camii (Bulgaristan),[9] Tetovo Arabati Baba Tekkesi ve Alaca Cami (Makedonya) gibi eserlerin, zarif duvar bezemeleri ortaya çıkmıştır.

Demir Baba Türbesi Duvar Bezemeleri

Demir Baba Türbesi Bulgaristan'daki en meşhur İslam eserlerinden biri olduğu halde, onu araştıran kişiler şimdiye dek içindeki duvar bezemelerine dikkat etmemişlerdir.

Bu bezemeler hakkında ilk bilgilere, Sofyalı restorasyon uzmanı S. Koynova-Mechkueva'nın 1991 ile 1994 tarihleri arasında bezemelerle ilgili yapılan araştırma, muhafaza ve yenileme çalışmalarının sonuçlarını tanıtan bir raporunda yer verilmiştir. Söz konusu rapor İsperih Tarih Müzesi arşivinde saklanmaktadır[10] ve yaptığım öneriler sayesinde büyük bir kısmı yayınlanmıştır.[11]

Bugün bezemeler türbenin esas kısmının kubbesinde ve duvarlarında mevcuttur. Giriş kısmının sadece kubbesi bezelidir. Söz konusu bezemeler değişik dönemlerde ve tarzda yapıldığı için birbirinden farklıdır.

S. Koynova'ya göre yapılan araştırmalar sonucu uzun zamandır sadece kubbeler bezeliydi, çünkü sadece onlar sıvalıydı.[12] Aynı araştırmada, kullanılan resim tekniğinin özelliklerinden hareketle iki kubbenin bezemelerinin 19. yüzyılın sonlarına ait olduğu tespit edilmiştir.[13] Araştırmanın diğer önemli bir sonucuysa bezemelerin iki kat sıva üzerinde yapılmış olduğunun tespitidir.[14] İç tarafında kalan birinci kat sıva daha kabadır ve pembe sıva olarak bilinmektedir. S. Koynova'ya göre bunun gibi sıvaya duvar bezemelerinde sıkça rastlanmaktadır ve ortaçağ döneminden beri gözlemlenen bir gelenektir.[15] Koynova bundan hareketle, söz konusu kubbe bezemelerinin daha erken bir döneme ait olduğunu düşünmektedir.[16] Yukarıda bahsettiğimiz tespitlere göre bu bezemeler 19. yüzyılın sonlarında çizilmiştir.

Türbenin esas kısmının kubbesinde olan bezeme, dokuz madalyon ve onları kavrayan geniş bir frizden ibarettir (Resim 71). Madalyonlar, yuvarlak ve oval olmak üzere iki çeşittir (Resim 72, 73). Madalyonlar kare şeklinde dizili olup ortasında merkezi konuma sahip olan bir madalyon vardır. Kare şeklinin dört ucundaki madalyonlar, daha büyük ve yuvarlaktır. Merkezi madalyon da yuvarlak olup kubbenin en üst noktasına çizilmiştir. Tam ortasında da avizenin zinciri asılıdır. Bezemelerin yenilenme çalışmaları sırasında merkezi madalyonun ilk başta oval şeklinde ve kırmızı fonu

olduğu tespit edilmiştir. Daha sonraları başka bir bezemeci, üzerine yuvarlak şeklinde ve yeşil fonlu başka bir madalyon çizmiştir.[17] Bu değiştirmenin, kompozisyonu daha dengeli hale getirmek ve daha çok görkemlilik kazandırmak amacıyla yapıldığını tahmin etmekteyim.

Madalyonların içinde kırmızı, mavi ya da yeşil fonda aynı tipli beyaz bitki motifleri yer almaktadır. Frizdeki motifler de birbirine benzer ve bitki motifleri olup beyaz fonda daha iri şekillerle ve daha çeşitli renklerle çizilmiştir. Gerek madalyonların, gerekse frizin esas motifi laleyi andırmaktadır. Söz konusu kubbe bezemelerinde 15.-18. yüzyıllarda Osmanlı sanatında sık kullanılan "rumi" ve "hatayi" tarzlarını görmekteyiz.[18] Burada geç dönem rumi tarzına has olan şematik ve hatayi tarzına has olan bitki motiflerinin stilize edilmesinden bahsetmekteyiz. Gerek madalyon, gerekse frizde gözlemlenen fonla motif arasında renk ayrımı yine söz konusu tarzların geç dönem gelişmelerinden biridir. Bunun dışında Osmanlı sanatında bu iki tarz genelde beraber kullanılmaktadır. Söz konusu bezemelerin Osmanlı sanatının bir taşra versiyonudur.

Giriş kısmının kubbesindeki bezeme, zengin motifli frizle çevrili olan bir madalyon, üç motif ve bir levhadan ibarettir (Resim 74). Madalyon kubbenin en üst noktasına çizili olup yeşil renkli fonda yapılan motifler, türbenin esas kısmının kubbesindeki madalyonların motiflerine benzemektedir. Friz, kırmızı ve yeşil renkli fonları olan, birbirini sırayla takip eden, sekiz aynı tip parçadan ibarettir. Aralarında birbirini sırayla takip eden dörder aynı tipte madalyon ve motifler yer almaktadır. Madalyonların içi "geçme" tarzındaki örgüyle dolu olup motifler iki simetrik lale şekillerinden ibarettir. Frizle merkezî madalyon arasındaki boşlukta olan bu üç motif dikey kompozisyona sahip olup kaide, orta ve uç olmak üzere üç kısımdan ibarettir. Gövdeler aynı tipli ve iki renkle çizilmiştir. Motiflerin ikisinde kaideler açık maviyken, üçüncüsünde yeşildir. Orta kısımları lineer olup kıvrıktır. Uçlarında orta kısımlarıyla organik bir şekilde bağıntılı olan aynı tipli lale tasvirleri mevcuttur. Lale tasvirlerinden ikisinin üstünde stilize edilmiş ufacık bir dal motifi çizilidir. Üçüncü lale tasvirinin üstündeyse daha ileride üzerinde duracağımız Zülfikar kılıcını andıran, ufacık bir motif yer almaktadır. Burada söz konusu kılıç iki ucun üzerinde konulmuş

halde çizilidir. Orta ve lale şeklindeki uç kısımlar kırmızı ve yeşil renklerle lineer bir şekilde çizilmiştir.

Üç motifin kaideleri birbirine karşı ve iç içe giren iki aynı tipli öğeden ibarettir (Resim 76). Nitekim bu öğeler Arap harfi olan "vav" şeklindedir.[19] Biri ayna görüntülü olmak üzere iki vav birbirine dönüktür. Vav harfinin ebcetteki değeri altı olup iki vavın ikiye katlanmış toplam değeri on ikidir.

Buna benzer çift vavlı bezeme 1854 yılı depremi esnasında kısmen yerle bir olan ve sonrasında yenilenen Bursa Ulu Camii'nin sütunlarından birinde de görülebilir. Söz konusu çift vavlı bezeme büyük bir ihtimalle 19. yüzyılın ortalarında aynı camiin mihrabını bezeleyen bezemeci, yani C. A. Arseven'in belirttiği gibi I. Abdülmecid (1839-1861) saltanatı esnasında Bursa'ya sürgün edilen ressam Tevfik Paşa tarafından yapılmıştır.[20]

Çift vavlı motife Osmanlı plastik sanatında da rastlanılmaktadır. Örneğin aynı motif, Y. H. Safadi tarafından tanıtılan bir metal ibriğin üzerinde yer almaktadır. Yazar bu bezeme hakkında herhangi bir yorum yapmamakla beraber, yayınladığı resmin altındaki ibriğin muhtemelen 18. yüzyılın sonralarına ait olduğunu ve vavların "gülzar" tarzında çizildiğini izah etmiştir.[21] Zorka Ivanova'nın bir makalesindeyse bir yeniçeri kılıcı üzerine ufacık olarak yapılmış aynı çift vavlı motifini görmekteyiz.[22] Aynı motif çok daha büyük ölçülü olarak Kızanlık Eski Camii'nin (1690-1691) iki duvarında da görülebilir (Resim 77). Bunlar da muhtemelen 19. yüzyılda çizilmiştir. Yine aynı motif 1990 yılı yangınından sonra temellerinden yenilenen Hasköy Çarşı Camii'nin (1775-1776) iki duvarına da çizilidir. Ancak burada Kızanlık Camii'ndeki bezemelerin etkisi olmuştur. Her iki camide de söz konusu motif, lacivert renkli fonda açık sarı renkle çizilmiştir.

Demir Baba Türbesi'nin giriş kısmına ait kubbesindeki üç motifteki harflerin konturlarında Allah, Muhammed ve Ali olmak üzere üç ismin şifrelenmiş yazısı da mevcuttur (Resim 80). Allah ve Ali yazıları motiflerin kaide ve ucunda yer alırken, deşifre için onların simetri ekseninin kullanılması lazım. Allah yazısı için motiflerin ucunda olan lale şekilleri de şedde yerinde kullanılmıştır. Diğer iki yazıdan farklı olarak Allah yazısının aynalı şekli yoktur, yani bu yazı tekrarlanmamıştır. Muhammed yazısı sadece iki harfin konturlarından şekillendirilmiş olup yine bu iki harfin içinde Ali

yazısı da yer almaktadır. Ancak dediğimiz gibi bunun okunması için simetri ekseninin de göz önünde bulundurulması gerekir. Motiflerin sayısı üç ve her motifteki iki harfin sayısal değeri on ikidir. Bu rakamlar Bektaşi ve Kızılbaşlar için sembolik anlam taşımaktadır. İki harfin şekillerinde şifrelenmiş olan isimlerse motiflerin özel anlamının bir göstergesidir.

Motiflerin arasında olan levhada da Allah, Muhammed ve Ali isimleri yazılıdır (Resim 75). Aslında bu levha eksik olan dördüncü motifin yerinde olup kompozisyonun anlam bakımından dengesini sağlamaktadır. Levha nesih ve sülüs hattıyla yazılmıştır. Ali isminin yazısının sonunda olan "ye" harfinin ucu Zülfikar kılıcını andırarak ikiye ayrılır.

Söz konusu motifler aslında özel mistik anlam taşıyan Hurufi yazılarıdır. Bunlar, A. Schimmel'in detaylı olarak araştırdığı tasavvufi edebiyatta ve genel olarak İslam kültüründe harflerin sembol olarak kullanılmasına dair birçok örnekten biridir.[23] Bunun uygulanmasına en radikal Şii mezheplerinden biri olan Hurufilik tarafından başlanmıştır. Bunların hakkında hatta "Hakikat vavların içindedir," diye bir hadis vardır.[24]

Hurufilik 14. yüzyılın sonralarında ortaya çıkmış tasavvufi bir akımdır. Kurucusu Fazlullah Astarabadi'dir (1340-1394). Bu şahıs 1386-1387 yıllarında tasavvufa kendini adayıp Sufi ve feylesof olmuş ve üç risale kaleme almıştır. Astarabadi'nin türbesi, Azerbaycan'ın yarı bağımsız bir ili olan Nahiçevan'daki Alincak adlı kasabada olup, "maktelgah" olarak adlandırılır. Müritleri arasında Nesimi, Sururi, Hagigi, Ali ul-Ala ve Noktavîliğin (Hurufilikten ayrılan ve Pasihaniyye olarak da bilinen küçük bir kol[25]) kurucusu olan Mahmud Pasihani Gilani yer almaktadır. Hurufiliğin doğum yeri hakkında iki ana görüş mevcuttur. Bazı kaynaklara göre Hurufilik İran'da ortaya çıkmıştır.[26] İ. P. Petruşevskiy de aynı görüşü paylaşmaktadır.[27] Ancak R. Tevfik, Z. Kuli-zade ve I. Mélikoff'a göre Hurufiliğin vatanı Azerbaycan'dır.[28]

Z. Kuli-zade'ye göre Hurufilik, İslam dinine karşı olan Hürremiyye nazariyesine dayanmaktaydı.[29] *Azerbaycan Tarihi*'nde Hurufilik, İslam akidelerine ve Timur hanedanının idaresine karşı olan bir dini-siyasî akım olarak nitelendirilir.[30] Öte yandan Hurufiliğin gelişmesinde zındık düşüncesinin de payı olmuştur.[31] Aynı zamanda Hurufilik'te Pisagor, Yeni Eflatun ve Agnostik görüşleri de yer almaktadır.

Hurufilik düşüncesinde esas olanlardan bahsetmekle yetineceğiz:[32] İnsanoğlu evrenin hareketini olduğu gibi tavaf eder. Harfler evren tavaflarının mistik sembolleridir. İnsanlarda ilahi bir vasıf vardır ki, onlar Allahın tecessümüdür ya da kendilerine has bir ilahi vasfına sahiptirler. Fazlullah Astarabadi'yse Allahın ilk tecessümüdür. Harfler, insan yüzündeki hat ve şekillerin mistik işaretleridir. Allahın ismi insanın yüzünde yazılıdır. Şöyle ki, burun elif harfi, iki burun delikleri çift lam, gözlerse he harfidir. Allahın ilk izleri dildedir ki, dil seslerden oluşmaktadır, her ses için harf vardır. Harflerin sayısal değerlerinin toplamı Allah'ın tüm gücünün göstergesidir. Harf ve rakamlar her şeyin gerekçesi olarak düşünülür ve dolayısıyla onların ilahi bir vasfının olduğuna inanılır. Arap alfabesindeki harflerin sayısı 28, Fars alfabesinde harflerin sayısı 32 olduğundan hareketle bu rakamlar kutsal olarak kabullenilir ve onların sayesinde insanın her canlıyı ve içindeki ilahi vasfını tanıyabileceğine inanılır.[33] Kuli-zade, harflerin sırları çözülünce evrendeki tüm olup bitenlerin sırları çözülmüş, insan Allahın sırlarını bilmiş, Allahın izlerini tüm yaratılanlarda ve kendinde bulmuş ve nihayet kendisinin Allah olduğunu anlamış olabileceğini belirtmektedir.[34]

Hurufilik, 15. yüzyılın başlarından itibaren idareciler tarafından yasaklandığı halde İran, Azerbaycan, Suriye ve Osmanlı Devleti'ni (Anadolu'yu) kapsayan geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Hurufilik, Ali al-Ula (ö. 1419) sayesinde en geniş ve sabit olarak Anadolu'ya yayılmıştır. Başka yerlerde de olduğu gibi burada da Hurufilik genelde esnaf ve bilgelerin arasında itibar görmüştür.[35] Kuli-zade'ye göre Hurufiliğin Anadolu'ya geniş çapta yayılmasının esas nedenlerinden biri, I. Mehmet'in büyük hasar bırakan savaşlarıdır.[36] Anadolu Hurufileri, hükümet tarafından takibe alındıkları için, kendilerini Şii İmami, Sünni ya da Sufi olarak göstermek zorunda kalmışlardır.

Anadolu Hurufiliğinin, Anadolu Bektaşiliğiyle sıkı bir bağlantısı vardı.[37] Burada Hurufi düşüncesi Bektaşi akidelerinin organik bir parçası olmuş ve bu şekilde Rumeli'ye de yayılmıştır. Bundan dolayı bazı araştırmacılar Anadolu ve Rumeli Bektaşiliğini, Hurufilik olarak düşünürler. Örneğin B. Atalay, Türkiye, Bulgaristan ve kısmen Hindistan'a yayılmış olan Bektaşiliğin mistik düşünce, akide ve felsefe bakımından Hurufilikten baş-

ka bir şey olmadığını düşünmektedir.[38] I. Mélikoff'a göre Hurufiliğin gerek Anadolu gerekse Rumeli'ye yayılışı Bektaşiliğe bağlıdır.[39]

Anadolu'da Hurufilik sadece sıradan olan Bektaşileri değil, tarikatın bazı önderlerini de etkileyip, Yeniçeri Ocağı'na yayılmıştır. Kuli-zade'ye göre Hurufilik düşüncesi zamanın akışıyla genelde Bektaşi tarikatının muhalif koluna yerleşip,[40] hükümete karşı birçok eylem ve isyanları kışkırtmıştır. Muhalif düşüncelere sahip olan bazı radikal Bektaşi ve Hurufilerin hükümete karşı tutumu yüzyıllar boyunca devam etmiş ve isyanlara katılanlar hükümet tarafından acımasız takibe tabi tutulmuştur. Bu mücadeleye 1826 yılındaki Yeniçeri Ocağı'yla birlikte Bektaşi tarikatının lağvedilmesiyle son nokta koyulmuştur.[41]

Kuli-zade, 16. yüzyılın başlarında İran Hurufiliğinin idarenin baskısıyla ya görüşlerinden vazgeçmek ya da yok olmak zorunda kaldığını yazmaktadır.[42] Bu nedenle de İran Hurufileri Anadolu'ya göç ederek buradaki Bektaşilerle ve onların sayesinde Kızılbaşlarla kaynaşmışlardır.

Hurufilerin gerek Anadolu, gerekse Rumeli'ye geçmesi 15. yüzyılın başlarından başlayarak 18.-19. yüzyıllara kadar buradaki kültür hayatını epeyce etkilemiştir. Hurufilik düşüncesi şiir ve görsel sanatlara oldukça yansımıştır. 14. yüzyılın sonraları ve 15. yüzyılın ilk yarısında Anadolu'da Hurufi düşünceleri paylaşan Bektaşi şairler ortaya çıkmıştır.[43] Yukarıda bahsettiğimiz I. Safadi'nin yayınladığı çift vavla süslenmiş ve Osmanlı topraklarında imal olunan ibrik de 18. yüzyılın sonralarındandır. Bursa Ulu Camii'ndeki sütunlardan birine aynı şeklinde çizilmiş olan çift vav yazısının, 19. yüzyılın ortalarına doğru büyük bir ihtimalle Hurufi görüşlerinden dolayı buraya sürgün edilen bir ressam tarafından yapıldığını tahmin etmekteyim. Demir Baba Türbesi'ndeki buna benzer çift vavlı yazıların da 19. yüzyılın sonralarında yapılmış olması Hurufi düşüncesinin Rumeli topraklarında uzun zaman itibar gördüğüne dair bir işarettir.

Mélikoff'a göre Bulgar topraklarında Hurufilik, ilk önce 15. yüzyılda Bedreddin Simavi'nin müritleri arasında yayılmıştır.[44] 15. yüzyılın sonralarında ve 16. yüzyılın başlarında şiirlerinde Akyazılı Baba'yla Otman Baba'yı öven Yemeni ve Muhyiddin Abdal gibi şairler, Hurufi düşüncesinin yanlılarıydı. Bunun dışında Muhyiddin Abdal, Akyazılı Baba'nın öğrencisi,

Yemeni'yse tekkesinde oturan dervişlerden biriydi.[45] Hurufilik, 16. yüzyılın ikinci yarısında Bulgar topraklarına daha hızlı bir şekilde yayılır. Ahmet Refik'in yayınladığı belgelerden anlaşıldığı gibi 1572 ve 1576 tarihlerinde Filibe ve Tatarpazarcığı'nda Hurufi tarikatına mensup olan ve belgelerde "ışık" olarak nitelendirilen bazı dervişler tutuklanmıştır.[46] Machiel Kiel, 17. yüzyılın başlarına ait bir belgede Bulgaristan ışıklarından bahsedildiğini dile getirmektedir. Söz konusu belge Osmanlı hükümeti tarafından 1609 yılında Yeni Zağra yerel idarecilerine hitaben yollanan bir mektuptur. İçeriğine göre, Kademli Baba Tekkesi'nin şeyhi ve dervişlerinin bidat düşüncelerine sahip olan ışık olduklarından dolayı tekkeden kovulması hükmedilmiştir.[47] I. Mélikoff'un belirttiği gibi ışıkların hükümet tarafından bu kadar acımasız takibe tabi tutulmasının nedeni, bunların Hurufi tarikatına mensup oldukları doğrultusunda resmi bir görüşün var olmasıydı.[48]

Anadolu'daki Hurufilik, Kızılbaşların arasına da yayılmıştır. Bu konuyu ele alan A. Gökalp, Astarabadi'nin görüşlerinin Bektaşi tarikatı tarafından benimsendiğini ve dolaylı olarak Kızılbaşları da etkilediğini belirtmektedir.[49] Araştırmacı, kitabının kapağına çift vavlı Hurufi işareti ve Bektaşi tacı koyarak bu etkinin görsel bir şekilde altını çizmiştir. A. Gökalp, kapak için kullandığı bu resmi şöyle izah eder: çift vavlı yazı Abidin isminde bir ressam tarafından çizilip, Ali, Allah ve insanoğlunun birliğini sembolize eden Hurufi bir işarettir; taçsa Bektaşiliğin sembolüdür.[50] Yazarın söz konusu Hurufi yazısını kitabının kapağında kullanması, Hurufi düşüncesinin Anadolu Bektaşiliği ve Kızılbaşlığı üzerindeki büyük etkisinin bir göstergesidir.

S. Koynova yaptığı araştırmaların sonucu, iki kat sıvanın ve kullanılan boyaların niteliği ve renklerinin aynı olduğundan hareketle, Demir Baba Türbesi'nin iki kubbesindeki bezemelerin aynı dönemde yapıldığını düşünmektedir.[51] Ancak bu, aynı şahsın yazısının başka bir yerinde türbede iki bezemecinin çalıştığı doğrultusundaki ifadesiyle çelişmektedir.[52] Eğer her iki kubbede kullanılan bezeme tekniği ve malzemesi aynıysa, o zaman dekorasyonun sadece bir bezemeci tarafından yapıldığı düşüncesi mantığa daha yakındır.

Türbede çalışmış olan bezemeci yaptığı çizimler için şablon kullanmış ve aynı zamanda bazı yerleri elle çizmiştir. S. Koynova'ya göre, giriş

kısmının kubbesindeki bezeme daha çok kişi tarafından yapılmıştır.[53] Yine ona göre bezemeciler Bulgar asıllıydı.[54] Ancak söz konusu bezemelerin Bulgar bezemeci tarafından yapılmadığına dair çok önemli ipuçları mevcuttur. Bulgar bir bezemeci tarafından rumi ve hatayi tarzında bir bezeme yapılacağının ihtimali oldukça azdır. Üstelik Koynova'ya göre elle çizilen Hurufi yazılarının bir Bulgar bezemeci tarafından yapıldığı düşünülemez.

Söz konusu kubbe bezemeleri, rumi ve hatayi tarzlarının dışında Hurufi hattını da iyi bilen bir bezemeci tarafından yapılmıştır. Bunları yapan kişi, türbenin özelliğinden ve Bektaşi tarikatına bağlı olduğundan haberdardı. Bu bağlamda söz konusu bezemeleri yapan ustanın Bulgar asıllı olmadığı düşüncesindeyim.

Türbenin yenileme işleri esnasında başka duvar bezemeleri de keşfedilmiştir. Söz konusu bezemeler, türbenin esas kısmının duvarlarında ince kireç sıva üzerine ve göz seviyesinde yapılmıştır. Bezeme, küçük vazolara konulan ve kırmızıyla mavi renkte noktalarla resmedilen büyük çiçek demetlerinden oluşan dokuz motiften ibarettir (Resim 78, 79). S. Koynova'ya göre bu bezemeler 1930'lu yıllarda karı koca olan iki kişi tarafından yapılmıştır.[55]

Söz konusu çiçek demeti bezemelerinin dışında, gövdeleri de çizilen üç küçük laleli bir ıstampa da keşfedilmiştir. Istampa büyük bir ihtimalle aynı döneme aittir, çünkü laleler yine noktalı şekilde bir vazo içine konulmuş olarak çizilidir. Ancak laleyle vazo arasında çizim tarzı farklılığından hareketle, vazonun sonradan çizilmiş olabileceği ihtimali de ihmal edilmemelidir. Söz konusu ıstampa, evliya mezarının başucundaki yedi köşeli mezar taşının batı cepheli duvarının üzerindeki iki büyük çiçek demeti arasında keşfedilmiştir (Resim 78).

Lale ıstampaları giriş kısmıyla esas kısmı arasındaki geçiş duvarlarının üzerinde de bulunmuştur. Söz konusu ıstampalar oldukça geç dönemde yapıldığından dolayı yenileme esnasında duvarlardan alınmış, ancak yenileme evraklarında kaydedilmiştir.[56]

Büyük çiçek demetlerinin bezemeleri gerek noktalı olarak çizilmesi nedeniyle, gerekse tarz bakımından oldukça özelliklidir. Bunun dışında bunlara daha dikkatli bakıldığında bazılarının içlerinde mistik semboller de çizildiği görülebilir. Örneğin kuzey cepheli duvarlardan biri üzerinde olan

çiçek demetinin vazosu büyük ölçüde stilize olan bir çiçek ve üç noktayla süslü olarak çizilidir. Demetin üst kısmında –ancak kompozisyonun organik bir parçası olmayan– içinde yine üç nokta olan bir yuvarlak şeklin de çizilmiş olduğundan hareketle, üç sayıda olan noktaların çizilmesinin sadece dekorasyon amacıyla yapılmadığını düşünmekteyim. Söz konusu üç nokta, Allah, Muhammed ve Ali'nin birliğini sembolize etmektedir. Türbe ziyaretlerim esnasında Kızılbaşlarla yaptığım sohbetlerde, laleli ıstampadaki üç lalenin çoğu zaman aynı üçlüyü sembolize ettiğini fark ettim. Ancak bu lalelerin neyi sembolize ettikleri konusunda başka görüşler de mevcuttur. Örneğin Kubrat yöresi Bisertsi Köyü Kızılbaşlarından birine göre, söz konusu üç lale, Muhammed Peygamber'in birinci karısı olan Hatice'ye, kızı olan Fatma'ya ve torunlarından Zeynep'e sürekli verdiği laleleri andırmaktadır.

Türbenin esas kısmının duvarları üzerindeki çiçek demetleri tasvirlerinin muhtemelen cenazeyle ilgili bir anlamı vardır. Bu düşünceye yol açan unsur sadece söz konusu tasvirlerin bir türbede bulunmaları değil, çiçeklerin vazolar içine konulu olarak çizilmesidir. Bu şekilde çizilen çiçekler, Müslüman kadınların ölen kişinin ziyaretinde saksı veya su dolu kap içine koyulan çiçek taşımalarını da andırmaktadır. Bu cenaze geleneği Bulgaristan Türkleri arasında hâlâ yaygındır. Aynı geleneğin başka bir ifadesi de heterodoks Müslümanların türbelere yapay çiçekli saksı bırakmalarıdır.

Söz konusu türbedeki duvar bezemeleri sanat açısından değerlendirildiğinde –yapanlarıyla Bektaşi ve Kızılbaş olan ziyaretçilerinin görüşleri farklı olsa da– daha çok sembolik anlamlarıyla değerlidir. Naif ve saf olan bu bezemelerin sanatsal değeri gerçekten düşüktür, ancak öte yandan bu saflık onlara benzersiz bir güzellik kazandırmaktadır.

Otman Baba Türbesi Duvar Bezemeleri

Bugün Otman Baba Türbesi'nde ehlibeyt, On İki İmam ve İbrahim'in kurbanı olmak üzere toplam üç duvar bezeme sahnesi mevcuttur.

Resimler, 1971 doğumlu amatör ressam olan Hasköylü Aleksandır Rosenov Terziev tarafından yapılmıştır. Hıristiyan bir ailenin çocuğu olan bu şahıs, lise tahsilli ve teknik mesleğe sahip ve tarih, din ve sanata yakın ilgi göstermektedir.

Resimler, 10 Nisan-Mayıs sonu 1993 tarihleri arasında türbenin iki kuzey cepheli duvarlarına çizilmiştir. Ehlibeyt ve On İki İmam konulu resimler yumurtayla karıştırılmış boyalarla çizilen büyük ölçülü tablolar, İbrahim'in kurbanı konulu olan resimse bir ıstampa örnek alınarak çizilmiştir. Söz konusu ıstampa ve tablolar, türbedarın odasında muhafaza edilip ressam tarafından örnek olmak amacıyla seçilmiştir. Ressam bunları seçerken büyük ölçüde içgüdüsünü kullanmıştır. Ressamla 1995 yılında görüştüğümde kendisinin İbrahim'in kurbanı konulu sahnenin dışında diğer sahnelerin, yani ehlibeyt ve On İki İmam konulu tabloların anlamını tam bilmediğini fark ettim. Ancak yine de seçtiği sahneler Bektaşi ve Kızılbaş inançları bakımından çok uygundur.

Türbede bu resimlerin çizilmesi, 1993 yılının başlarında Aleksandır Terziev'in evine onun yaşıtı ve dostu olan Türk asıllı Şenol'un gelmesiyle gerçekleşir. Şenol, Bulgar arkadaşına Otman Baba'yı rüyasında görüp, evliyanın ona uzun yaşayacağını söylemesinden ötürü Otman Baba Tekkesi'nde bir hayır yapmak istediğini söyler. Hem türbe duvarlarının iç tarafının yeniden boyanmasını, hem de resimlenmesini ister. Aleksandır Terziev her iki teklifi de kabul eder. Sonra ikisi Tekke Köyü'nün muhtarını ve imam ile türbedarı ikna ederler. Onlar da türbenin boyanmasının yanı sıra duvar bezemesinin yapılmasına da izin verirler.

Aleksandır Terziev'in çizdiği resimler köy muhtarı, imamı, türbedarı ve halkı tarafından olağanüstü beğeni kazanır. Özellikle sahnelerin büyük ölçülü olması ve herkes tarafından görülebilmesi onları tatmin eder. Sonuçta Şenol'un hayrı Aleksandır Terziev'in resimlerin başarısının gölgesinde kalır. Terziev'in çizdiği sahneler daha büyük bir hayır olarak kabul edilmiş, ancak muhtarla imamın ısrarları üzerine ressama ücret de ödenmiştir.

Aleksandır Terziev, dostu Şenol'a yardım ve resim konusunda söz vermeden evliyanın yaşamöyküsünü araştırır. Yerli halktan ve resimleri yaptığı sırada türbeyi ziyaret edenlerden pek çok rivayet öğrenen ressam, bunları şöyle aktarmaktadır: Otman Baba'nın boyu 2,20 metre uzunmuş, kendisi de olağanüstü güce sahip olup mağlubiyet tanımayan bir kumandanmış. Biri evlatlık ötekileri ikiz olmak üzere üç oğlu varmış. Otman Baba sadece uyuduğu zaman öldürülebilirmiş. Böyle de olmuş zaten. Otman

Baba, uyurken evlatlık olan oğlu tarafından bir hançerle öldürülmüş. Ancak Otman Baba bundan önce öldürüleceğini rüyasında görüp, sağken kendi adına bir türbe yaptırmış. Türbesi, üç türbeyle beraber dört usta tarafından tek bir keserle sadece bir gece içinde yapılmış. Türbenin arkasında olan çam ağacıysa keserin sapından filizlenmiş. Öteki türbelerden biri Kırcaali ilinde bina edilmiş. Momçilgrad yöresi Bivolyane Köyü'ndeki bu Elmalı Baba Türbesi'ne yedi evliya defnedilmiş. Geride kalan iki türbeyse Kuzey Bulgaristan'da yapılmış.

Komşu köy olan Trakiets Köyü Bulgarları, ressama türbenin bulunduğu alanda eskiden Ayo Nikola adına bir manastır olduğunu söylemişler. Söz konusu manastır Türkler tarafından yakılmış, ancak azizin kutsal kemikleri kurtarılıp Baçkova Manastırı'na götürülmüş. Bu rivayete göre Otman Baba, aslında mühtedi olan ve hem Müslümanlara, hem de Hıristiyanlara yardımcı olmak üzere olağanüstü kutsal gücünü koruyan Ayo Nikola'dır. Aynı köyün Bulgar halkının anlatmış olduğu başka bir rivayete göre Otman Baba, adı köyün yakınındaki ayazmadaki küçük kiliseyle anılan Aya Ana'yla evliymiş. Aynı rivayete göre ikiz olan oğullarının adları Hasan ve Hüseyin'dir. Onlar, yukarıda da bahsettiğim gibi, Otman Baba Türbesi'nin yanında olan ayrı bir türbede defnedilmiştir.

Ressam, Otman Baba hakkında duyduğu bu rivayetlerden, genelde onun halk inançları bakımından kişiliğini az çok öğrenmişse de, ehlibeyt konulu sahnenin anlamını yanlış olarak algılamıştır. Ona göre burada Otman Baba'nın ailesi çizilidir.

Ressam ilk önce On İki İmam konulu sahneyi çizmiştir (Resim 81). Resim, güneybatıyla kuzeybatı cepheli duvarların oluştuğu köşenin iki kanadında yer almaktadır. İmamlar bir sırada dizili, karşıya bakarak oturmuş olarak çizilmiştir. Merkezi konuma sahip olan İmam Ali tasvirinin altında "On İki İmam" diye bir Türkçe yazı vardır. Bu yazının altında Naki, Riza, Cefer, Zeynel, Hasan, İmam-i Ali, Hüseyin, Bakir, Kazım, Taki ve Askeri olmak üzere sırayla her imamım altında ismi yazılıdır. Mehdi olan Muhammed el-Kaim adındaki on ikinci imamın ismi yazılmamıştır. Mistik bir kişiliğe sahip olan bu imam, İmam Ali figürünün arkasında bulunur ve "nur" diye adlandırılan ışığın arasında ikinci planda çizilmiştir. İmamlar-

dan bazılarının isimleri yanlış olarak yazılmış. Bu hata herhalde kullanılan örnekten kaynaklanmaktadır. Figürlerin üstünde bir Arap yazısının başarısız taklidi vardır ki, taklit doğru dürüst olmadığından dolayı okunması güçtür.[57] Sahne, ressamın iddiasına göre kendisinin düşündüğü motiflerle süslü bir çerçeve içinde çizilidir. Ancak söz konusu motiflerin çoğu, türbenin esas kısmındaki niş ve pencerelerin üstündeki lale şeklinde küçük kabartmaların bir versiyonudur.

Aleksandır Terziev çizdiği On İki İmam sahnesini, Hıristiyan sanatında sık sık çizilen Son Akşam Yemeği konulu sahneye benzetmektedir. Ressam, Mehdi figürünü İsa'yla ve nur ışığını da İsa'dan çıkan ışıkla kıyaslar.

Ressam bundan sonra ehlibeyt resmini çizmiştir (Resim 82). Resim, On İki İmam sahnesinin solunda, güneybatı cepheli duvarda yer almaktadır. Bu sahnede Muhammed, Ali, Fatma ve oğulları Hasan'la Hüseyin olmak üzere peygamberin ailesi çizilidir. İlk planda Ali ve yüzü kapalı olarak çizilen Fatma, ikinci planda çocuk halinde çizilen torunları Hasan ve Hüseyin'i kucağında tutan Muhammed Peygamber ve üçüncü en arka planda melek Cebrail çizilidir. Figürlerin altında "Pence i Al-i Aba: Muhammed, Ali, Fatime, Hasan, Hüseyin –arkadaki Melek Cibail-i Emin'i temsil eder," gibi bir Türkçe yazı vardır. Ressam, yazının anlamını bilmemekle beraber hatalı olarak da yazmıştır. Kullanılan örnekte figürlerin üstünde Arapça yazı var olmuşsa da, köy imamının önerisi üzerine türbe ziyaretçileri tarafından okunamayacağı gerekçesiyle duvar resmine aktarılmamıştır.

Son olarak İbrahim'in kurbanı konulu sahne çizilmiştir (Resim 83). Ressama göre bu sahne Hıristiyanlıkla da az çok alakalıdır. Resim On İki İmam sahnesinin sağında, kuzeybatı cepheli duvarda çizilidir. Ressam bu sahneyi çizerken İbrahim Peygamber'in yüzünü üç kere silip yeniden çizmiş. Çünkü yüzü vücuduna göre hep büyük olurmuş. Ressam, küçültmek istediği halde hep büyük olan yüzü olduğu gibi bırakmış. Bu sahnenin en belirgin özelliğiyse melek Cebrail'in kadın kılığında tasvir edilmesidir. Bunun dışında bu sahneyle Kur'an-ı Kerim'den bir sahne canlandırılmaktadır (Bk. Saffat Suresi, ayet 102-110).

Ressam, bu tasvirleri yaptığı sırada sürekli nefes sesi ve su akımına benzer bir fısıltı duyduğu için, etrafında görünmeyen bir gücün olduğu gi-

bi bir hisse kapılmış. Duvar resimlerini tamamladıktan sonra da Otman Baba'yı üç defa rüyasında görmüş. Evliyayı ilk kez yedinci günde rüyasında görmüş. On ikinci günde ikinci kez rüyasında gördüğü evliya, karısı ve çocuklarıyla beraber tasvir edildiğinden dolayı memnun olmadığını dile getirmiş. Evliya ressama, türbesi kutsal bir yer olduğundan sadece kendisinin tasvir edilebileceğini vurgulamış. Evliya, aynı rüyada insanların arasında yaşamayı ve hem Türklere, hem de Bulgarlara yardımcı olmayı sevdiğini dile getirmiş. On altıncı günde Otman Baba üçüncü kez ressamın rüyasında görünerek, ressama ailesiyle beraber çizdiği portresi için onu affettiğini söylemiş. Aleksandır Terziev'in gördüğü bu rüyalardan, ehlibeyt sahnesinde Muhammed Peygamber'in ailesini değil, Otman Baba'nın ailesinin tasvir olunduğu gibi yanlış görüşün ressamın bilinçaltına yerleştiğini anlıyoruz.

Tablolar

Otman Baba Türbesi'nde tablolar da vardır. Bunlar 20. yüzyılın ikinci yarısında isimleri bilinmeyen ressamlar tarafından örnek kullanılarak tuval üzerine temperayla çizilmiştir. Buna benzer yine bilinmeyen bir ressamın çizdiği bir tablo Momçilgrad yöresi Raven Köyü'ndeki İbrahim Baba Türbesi'nde de mevcuttur. Tıtgovişte yöresi Momino Köyü'ndeki Kızana Türbesi'ni ziyaret ettiğimde, yine ismi bilinmeyen bir ressam tarafından mukavva üzerine çizilen küçük boyutlu İbrahim'in kurbanı konulu bir tablo da gördüm.

Otman Baba Türbesi'ndeki tabloların toplam sayısı beş olup, bütün bunlar ıstampa örneklerinin taklididir. Tablolardan ikisi batı cepheli duvarlara asılıdır. Birinin ölçüleri 0,90 x 1,20 metre olup üzerine Zülfikar kılıcını taşıyan Hz. Ali tasvir edilmiştir (Resim 84). Tasvirin altında Türk harfleriyle şöyle bir yazı vardır: "Hazreti Ali'nin bir resmi. Oldu seyfinde anin din-i Muhammed Aşikâr. La feta illa la Seyfe illa Zülfikar."

İkinci tablonun ölçüleri 1,06 x 1,20 metre olup, tüm boyutta bıyıklı bir adam tasviridir (Resim 85). Adam hırkalıdır, elleri önünde çapraşık durumdadır ve birinde bir tespih tutmaktadır. Bu tasvirin sağında ve tablonun aşağıdaki kenarında "Kaygusuz Abdal" diye yazılıdır. Adam tasvirinin sol tarafında arkada bir ağaç ve bir çeşme çizilidir. Çeşmenin üzerine yat-

mış bir aslan, önünde de yere yatmış bir köpek tasvir edilmiştir. Ağacın gövdesinin etrafına dolanan ve kafası adama doğru bakan bir yılan resmedilmiştir. Arka planda da kapısı olan bir ev vardır.

Otman Baba Türbesi'ni sıkça ziyaret eden Hasköy ve Kırcaali bölgelerinden bazı Bektaşilere göre, söz konusu tabloda tasvir edilen adam, eskiden burada türbedar görevinde bulunan bir Bektaşi dervişidir. Çizilen köpek onu korurmuş. Ağaca dolanan yılanla, güncel ve dini konular hakkında sohbet edip ondan nasihatler alırmış. Bazen bu yılanla ormanda yakıp ısınmak için topladığı ağaç dallarını bağlarmış. Yılanların türbedarlara yardımcı oldukları, ancak hiçbir zaman türbelere girmedikleri gibi bir inanç yaygındır. Çeşmenin üzerine yatan aslan, Hz. Ali'yi sembolize etmektedir. Bu mecaz tüm Şiiler arasında oldukça yaygındır. Ancak ziyaretçilerden hiçbiri tasvirin altında ismi yazılan Kaygusuz Abdal'ın kimin olduğunu bilmiyordu.

Nitekim Kaygusuz Abdal, bazı araştırmacılara göre 14. yüzyılın ikinci yarısında, diğer araştırmacılara göre 15. yüzyılda Anadolu'da yaşamış olan çok ünlü bir Bektaşi şairidir.[58] Bektaşilik tarihinde ismini Kahire'deki meşhur Bektaşi tekkesinin kurucusu olarak yazdırmıştır.[59] En meşhur şiirlerinden birinde şöyle demiştir:

> Hak'kı istersen âdemde ara
> Irak'ta, Mekke'de, Hac'da değildir.

Kaygusuz Abdal'ın tasavvufi düşünceleriyle dolu felsefe anlayışının Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarının arasında da yankıları vardır. "Hak'kı istersen âdemde ara," sözleri Bisertsi Köyü Kızılbaşları arasında atasözü olarak dilden dile dolaşmaktadır.[60] I. Georgieva bu sözlerden çok etkilenmiş olacaktır ki, aynı köy hakkındaki "Bulgaristan Alevileri" başlıklı derleme kitabının önsözünün başına onları koymuştur.[61]

Bu tabloyu çizen ressam ya da sipariş eden kişinin –eğer böyle biri var olmuşsa– kullanılan örneği, sadece tasvir edilen adamdan hareketle seçtiğini tahmin etmekteyim. Büyük bir ihtimalle onlar altındaki ismi sadece tasvir edilen dervişin ismi olarak algılamışlar ve bu şahsın ünlü tasavvuf şairi olduğundan haberleri yoktu. Oysa burada tasvir edilen derviş, şi-

irlerinde Bektaşi ve Kızılbaşların en önemli dini düşüncelerinden biri olan Allah'ın insanda bulunduğu gibi görüşe yer veren bir şairdi.

Otman Baba Türbesi'ndeki üçüncü tablonun ölçüleri 1,60 x 0,80 metredir ve konusu On İki İmam'dır. Aynı tablonun kompozisyonu bu türbede duvar resmi olarak da çizilmiştir.

Dördüncü tabloda ehlibeyt çizilidir. Ölçüleri 1,20 x 1,07 metre olan bu tablo, duvar resmi için örnek alınmıştır.

Beşinci tablonun ölçüleri 0,65 x 0,92 metre olup Hacıbektaş'ın beline kadar tasviridir. Bu tasvirde Hacıbektaş sağ koluyla bir geyik sarar, sol koluyla küçük bir aslanı okşar (Resim 87). Söz konusu tabloda bu yabani hayvanların yer almaları, heterodoks Müslümanların onlara karşı olan özel tutumlarına bağlıdır.

Raven Köyü'ndeki İbrahim Baba Türbesi'nde olan tablonun ölçüleri 1,19 x 1,71 metre olup güneybatı cepheli duvara asılıdır (Resim 88). Tablo 1980'li yıllarda türbeye çatı yapıldığı sırada çizilmiş ve Rus ressamı K. P. Brülov (1799-1852)'un *Ata Binen Genç Kadın* adlı ünlü tablosunun bir taklididir.[62] Bu taklidin alt sağ köşesinde minyatür ve pek belli olmayan İbrahim'in kurban sahnesi ilave edilmiştir. Bu sayede tabloya Müslüman bir özellik kazandırılmıştır. Tablo seyircide iki benzetme uyandırmaktadır. Birincisi türbede gömülü olan evliyanın Hz. İbrahim'e, ikincisiyse ata binen genç kadının kurban sahnesinde kadın kılığında çizilen meleğe benzetmesidir.

Tanıttığımız tablolar türbe bezemesinde yeni bir öğedir. Ancak bunu bir istisna olarak algılamamak gerekir. Çünkü tablo çizilmesi ve kullanılması Şii geleneğinde uygulanan bir şeydir. Bunun güzel bir örneği İ. M. Steblin - Kamenski'nin yayınlayıp mükemmelce değerlendirdiği perde şeklinde bir resimdir.[63] Resim 1892 tarihinde muhtemelen İran'da yapılmıştır. Ölçüleri 2,50 x 3,30 metre olan resimde, 680 tarihinde Kerbela olaylarını gösteren sahneler yer almaktadır. Perde, 1950'li yıllarda Sankt Petersburg Maltsevskiy Pazarı'ndan satın alınmış, özel bir koleksiyonda saklanmaktadır. Tablodaki sahnelerde muharrem ayında düzenlenen Şii dini törenleri canlandırılmaktadır. S. M. Marr'ın şahsen 1925-1926 tarihinde İsfahan ve Tahran'da gözlemlediği bu törenlerde, buna benzer tablolar da

kullanılmıştır. Marr, törenin "ruze" olarak adlandırılan ve genel okuma ve sohbetlerin yapıldığı birinci kısmını anlatırken, tekkenin birinin minberinin üstünde İmam Ali ve oğullarını tasvir eden büyük bir tablonun asılmış olduğunu belirtmektedir.[64] Törenin "daste" olarak bilinen ve yürüyüşlerle dolu ikinci kısmını anlattığında da İmam Hüseyin'in atının üzerindeki süslemelerine yer vermiştir. Süslemelerin arasında mağlup olan Hüseyin'i tasvir eden ve atın boynuna asılan yuvarlak şeklinde bir tablo da varmış.[65] Bunun dışında Marr, tören esnasında ara sıra bazıları açık yüzlü, bazılarıysa beyaz ya da siyah örtüyle kapalı yüzlü olmak üzere muhtelif evliyaları tasvir eden tabloların getirildiğini, Şiilerin tasvir edilen bu evliyalara birer bardak su sunduklarını ve Yezid'in askerlerinin kılıçlarıyla bu bardaklara vurduklarını ve bu Şiileri kovduklarını anlatır.[66]

Marr'ın verdiği bu bilgilerden anlaşıldığı gibi, İran'da Muharrem ayında düzenlenen Şii dini törenlerinde kullanılan tabloların gerek içerik olarak, gerekse dini anlamı bakımından Bulgaristan türbelerinde rastlanan tablolara benzedikleri ortaya çıkmaktadır.

Marr'ın anlattığı bu tablolar muhtemelen "şamayel" diye bilinen 19. yüzyılda ortaya çıkan ve 20. yüzyılın başlarında oldukça yayılan İran halk sanatına has bir tarzda yapılmıştır. Bu tarzda yapılan tablolar Şii evliyalarının portreleridir ki, bunlar arasında en önemlisi İmam Ali portresidir. Buna benzer tablolar Güney Azerbaycan'da yaşayan halk arasında da popülerdir. Aslında çoğu Sünni olan Kazan Tatarları da üzerine genelde dini, şiirsel, felsefesi ve öğütçü metinlerle yazılı levhaları şamayel olarak adlandırmaktadırlar.[67]

Görsel sanatlara ait eserlerin yapılması Bektaşiler arasında geleneksel bir uygulamadır. F. de Jong, ayrı bir makalesinde bu konuyu ele alıp çok sayıda ve oldukça ilgi çekici resim örneklerine yer vermiştir.[68] Söz konusu resimler, çoğu 19. yüzyılda yaşamış anonim ressamların çizdikleri "yazı-resim" olarak adlandırılan tipdendir. Bu resimlerde yer alan insan yüzü, kuş, aslan, deve, gemi vs. gibi figürleri aslında Arap harfleriyle tasvir edilmiştir. S. Tansuğ, bu resimlerin bazılarında Hacıbektaş Veli ve Kaygusuz Abdal gibi ünlü şahısların da tasvir edildiğini ve bu geleneğin köy sanatı çerçevesinde 20. yüzyılda da devam ettiğini yazmaktadır.[69]

Istampalar

Istampa, türbelerde en çok rastlanan bezemedir. Bunlar genelde cam altına ve çerçeve içine konuludur. Daha eski olan ıstampalar siyah-beyazken, yeni olanlar genellikle renklidir. Her iki tip de Türkiye'den getirilmiştir.

Istampaların duvar bezemesi olarak kullanılmasına dair bilgileri en önce Yavashov aktarmıştır. Yavashov, Demir Baba Türbesi'nin duvarlarından birinde iki ıstampa olduğunu yazmaktadır. Bunlardan birinde tabut taşıyan bir deve tasviri, ötekindeyse tahmin ettiğine göre Kur'an yazıları varmış.[70] F. Babinger'in aynı türbe hakkında yayınladığı makaleye eklenen bir fotoğrafta, türbenin batı cepheli duvarına dört tane çerçevelenmiş ıstampa asıldığı net bir şekilde görülmektedir.[71] Ancak araştırmacı bunlar hakkında herhangi bir yorum yapmamıştır. Istampalar geleneksel bezemenin organik bir parçası olduğu halde, Bulgaristan Bektaşi türbeleri hakkında yapılan daha yeni araştırmalarda da konu olarak ele alınmamıştır.

Bir yerden başka yere kolay nakledilmesinden dolayı ıstampalar bugün Bulgaristan heterodoks Müslümanlarının türbelerinde oldukça yaygın bir bezeme türüdür. Çeşitlilik bakımından, 20. yüzyılın ikinci yarısında çatıları yapılan Doğu Rodoplar'daki türbelerde bulunan ıstampalar dikkate değerdir.

Istampalarda Hz. Ali, oğulları Hasan ve Hüseyin, Hacıbektaş Veli gibi Şii evliyalarının portreleri (Resim 86), hayatlarından bazı sahneler, İbrahim'in kurban sahnesi, Fatma'nın eli vs. gibi tasvirler yer almaktadır. Sahneler arasında en popüleri, İbrahim'in kurbanı, ehlibeyt, On İki İmam ve Ali'nin Cenazesi konulu sahnelerdir (Resim 89).

İbrahim'in kurban sahnesini tasvir eden ıstampa en yaygınıdır. Bu sahne Kuran metnine dayanan tek sahnedir. Bu ıstampa büyük bir ihtimalle bir kere bir yerde kullanıldıktan sonra, başka yerlerde de kullanılmaya başlanmıştır. Bu sahne ayrıca, türbelerin yanında kesilen kurban geleneğiyle çok uyumludur. Kurbanın makbule geçmesi için kesilen hayvanın kanının türbe avlusuna akması gerekir. Bu anlamda kullanılan sahnenin, türbede defnedilen evliyayla Allah arasında benzetme gibi bir mesajı söz konusudur.

Fatma'nın eli ve Ali'nin cenazesini tasvir eden ıstampalar, sembolik bir mitolojik sahnesini canlandırmaktadırlar. Daha ilerde Fatma'nın eli

sembolünü daha teferruatlı olarak ele alacağımdan dolayı şimdilik sadece Ali'nin cenazesi sahnesi üzerinde duracağım. Katledilen Ali'nin cenazesi bir devenin sırtı üstünde taşınan bir tabutun içine konuludur. Tabutun yanına Zülfikar kılıcı da konuludur. Deve, başında konturları pek belli olmayan yuvarlak bir tacı olan ve aslen Arap olduğu sanılan bir kişi tarafından güdülmektedir. Efsaneye göre bu kişi Hz. Ali'den başka biri değildir. Ali'nin ölümünden sonra miraç ettiğine ve cenazesini Necef'e kendisinin götürdüğüne inanılır. Tabutu taşıyan deve figürünün arkasında Ali'nin oğulları Hasan ve Hüseyin tasvir edilmiştir. Oğulları, Sünnilerin tavsiyeleri üzerine babalarının cenazesini geçirmişlerdir. Aslında Sünnilerin böylece Ali'nin nereye defnedileceğini öğrenip sonradan mezarını tahrip etmek üzere böyle bir tavsiyede bulunduklarına inanılır. Bundan dolayı da Ali, oğullarına pes okumuş. Oğlu Hasan'a okuduğu pes hiç kimse tarafından itibar görmesin, oğlu Hüseyin'e okuduğu pesse ölümünden sonra onun adına kurban kesilsin, yani Sünnilerle savaşarak ölünsün anlamına gelmiştir. Ali defnedildikten sonra kılıcı denize atılmış. Kılıcın atıldığı yerde de büyük dalga ve köpükler oluşmuş. Istampanın üst sağ köşesinde Ali'nin Necef'teki mezarı, Necef şehrinin görüntüsü tasvir edilmişken, üst sol köşesindeyse Arapça bir yazı vardır. Yazının anlamı şöyledir: "Ali'den başka dürüst bir insan yoktur; Zülfikar'dan başka bir kılıç yoktur."[72]

Ali'nin cenazesini canlandıran sahne, gerek Türkiye'de, gerekse yukarıda bahsettiğimiz yazı-resimlerde tasvir edilmiştir. Ancak bunlarda oğulları yer almamaktadır. S. Tansuğ bunlardan bir örnek yayınlamıştır.[73] Gerek ıstampa, gerekse yazı-resimlerde Müslüman cenaze kurallarına aykırı olarak, içinde Ali'nin cenazesi bulunan tabutun kapalı olarak çizilmesi dikkat çekicidir.

Yukarıda ele aldığımız duvar resimleri, tablo ve ıstampaların süs olmasının yanı sıra, Bulgaristan Bektaşi ve Kızılbaşlarının dini görüşleri ve törenlerini yansıttıkları da kayda değer.

Bunların bazılarıyla Muhammed, Hz. Ali, Fatma, oğulları Hasan ve Hüseyin, On İki İmam, Hacıbektaş Veli, Şair Kaygusuz Abdal, Mehdi, Cebrail ve Peygamber İbrahim gibi efsaneleşmiş gerçek şahıslar, efsane kahra-

manları ve Kuran'da adı geçen varlıklar gibi figürler yer almaktadır. Diğerlerindeyse benzeri olmayan bir kompozisyonda Hurufi yazılarının bulunması Hurufilik düşüncesinin Bulgaristan'a geniş yayılışının bir göstergesidir. Bazı duvar bezemelerinde de, bir yandan rumi ve hatayi gibi geleneksel Osmanlı bezeme tarzları, öte yandan Bulgaristan erken döneme ait Bektaşi türbelerinde geç dönemde kullanılan Avrupai tarzlarına şahit olmaktayız.

Duvar resimleri ve tablolarda tasvir edilen figür ve sahneler Bulgaristan'daki heterodoks İslam'ın sağlamlaşması için kullanılan özellikli bir yöntemdir. Geniş çapta yaygın olan ıstampalar da aynı görevi görmektedirler. Öte yandan Otman Baba Türbesi'ndeki duvar resimleri ve ele aldığımız tablolarda, geleneksel İslam sanatında pek yaygın olamayan ve naif bir tarzda yapılan insan tasvirlerinin yer alması hem istisna, hem de beğeni kazanan bir örnek olarak değerlendirilebilirler.

TAŞ KABARTMA VE BEZEMELER

Taş kabartmalar, Osmanlı dini ve laik mimarisinin en tipik bezemesidir. Taş kabartmaları, gerek erken, gerekse geç dönem Bulgaristan Bektaşi yapılarında görülebilir. Bu kabartmaların çoğu sadece bezeme özelliğiyle değil, aynı zamanda sembolik manalarıyla da dikkat çekicidir. Bazı Bektaşi türbelerindeyse doğal olarak şekillendirilmiş kabartmalar da mevcuttur. Heterodoks Müslümanlar bunları evliyalarla ilgili değişik rivayetlerle izah ederler.

Bulgaristan erken dönem Bektaşi türbelerinde mevcut olan taş kabartmalar, tarihçiler tarafından ilk başta yorumsuz olarak kaydedilmiştir. Örneğin yukarıda da iktibas ettiğimiz I. Velkov'un Demir Baba Türbesi'nin avlu duvarındaki taş kabartmalar hakkında aktardığı bilgiler yorumsuz bırakılmıştır. Aynı kabartmalar üzerine duran A. Yavashov da yorumda bulunmamıştır. Yavashov, söz konusu türbe hakkındaki ünlü yazısında sadece avlu duvarının üzerinde dağınık şekilde kabartmalı taşların olduğunu yazar.[1] F. Babinger'in aynı türbe hakkında verdiği bilgilerin dışında, taş kabartmaların yorumunu başkasına bıraktığını açık bir şekilde dile getirmiştir.[2]

Ancak bu araştırmalardan sonra söz konusu taş kabartmalar uzmanların dikkatini çekmemiştir. Aynı şekilde Otman Baba, Kademli Baba ve Akyazılı Baba türbelerinin içinde ve dış cephelerinde bulunan benzer taş bezemeler de araştırma konusu olmamışlardır.

Söz konusu türbelerdeki taş kabartmalar, duvarlarının iç ve dış yüzeyine, avlu duvarlarından bazılarının üzerine ve nadir olarak mezar taşları ya da taş tabutların üzerine yapılmıştır. Taş kabartma bezeme, Momçilgrad yöresi Bivolyane adlı Bektaşi köyündeki tekkede 1930'lu yıllarda yapılan çeşmenin üzerine de yapılmıştır.

Söz konusu taş kabartmalar, ayrı figürler, dekoratif kompozisyonlar ve plastik mimari öğelerden ibarettir. Figürlerin arasında en yaygın olan çok tabanlı rozettir ki, böyle bir bezeme figürü sadece Otman Baba Türbesi'nde mevcut değildir.

Bulgaristan Bektaşi türbelerinde rastlanan çok tabanlı rozet klasik Osmanlı tarzındadır.

Bunların muhteşem örneklerini Demir Baba Türbesi'nin dış giriş kapısındaki iki rozet teşkil etmektedir (Resim 98, 99). Bunlara benzer birer rozet Akyazılı Baba Türbesi'nin dış giriş kapısında ve Kademli Baba Türbesi'nin güneye bakan penceresinin üstünde mevcuttur. Kademli Baba Türbesi'ndeki üç mermer taş üzerine yapılmış olan rozetin başka bir benzeri yoktur (Resim 102).

Erken Bursa tipi ve doğal şekillere daha büyük yakınlık gösteren lale tarzı rozetlere kıyasla, klasik Osmanlı rozeti daha saf ve yatay şekilleriyle dikkati çekmektedir.[3] Bu tip rozet 16. yüzyıl klasik Osmanlı mimarisiyle özdeşleşmiş bir öğedir. Hasköy Tarih Müzesi'nde çalışanlar tarafından 1970'li yıllarda Otman Baba Türbesi'nin avlusundan müze avlusuna nakledilen iki taş tabuttan birinin üzerindeki bezemede, lale tarzına has öğelerle karışık klasik Osmanlı tarzında çok tabanlı rozetler de yer almaktadır (Resim 100).[4]

Çok tabanlı rozet, Demir Baba Türbesi'nin avlu duvarındaki taş kabartmalardan bir kompozisyonda merkezî bir motiftir (Resim 106). Söz konusu rozet çok az kabarık ve yuvarlak, kare ve dikdörtgen olmak üzere üç değişik çerçeve şekillerinin içine sığınmış olarak yapılmıştır. Kareyle dikdörtgen çerçevelerin arasındaki sol boşlukta, aralarında bir gövdeli iki lale olan iki servi ağacı mevcutken, sağ boşlukta içine çiçek konulan bir ibrik vardır.

Diğer iki tek tabanlı rozet de pek fazla kabarık değildir. Bunlardan biri aynı duvardan bir taşın üzerinde olup, üç iç içe yuvarlak ve aralarındaki boşluklarda yaprak motifli bezemelerden oluşmaktadır. Merkezinde olan en küçük yuvarlağın içinde de altı tane aynı motif yer almaktadır (Resim 105). Aynı sayıda yaprak motifi, türbenin güneye bakan penceresinin tavanının ortasındaki rozette de vardır (Resim 104).

Bu rozetlerin neredeyse tümü sadece bezeme olarak yapılmıştır. Türbelerin içinde sırf bezeme amacıyla yapılan diğer öğelerin arasında kemerler, istalaktitler ve dekoratif frizler yer almaktadır (Resim 97). Ancak bunların dışında kalan diğer bezeme öğelerin, dekoratif anlamlarının dışında sembolik anlamları da söz konusudur.

Bulgaristan Bektaşi türbelerinde rastlanan taş kabartmaların çoğu sembolik anlamı olan ve heterodoks Müslümanların geleneklerinde önemi olan 2, 3, 4, 7 ve 12 gibi rakamlarla ilgilidir.

Bu kabartmaların çoğunda –ki, bunlar genelde rozettir– 7 rakamına yer verilmiştir. Örneğin Otman Baba Türbesi'nin girişinde olan rozet, yedi uçlu yıldız şeklindedir. Buna benzer başka bir rozet aynı türbenin avlu duvarındaki bir taşın üzerine de yapılmıştır. Söz konusu rozetler tek tabanlı, başka mevcut olan örneklere kıyasla daha ufak ve sanat açısından daha saftır. Ancak böyle rozetlere başka türbelerde rastlanmamaktadır. Demir Baba Türbesi'nin avlu duvarındaki bir taşın üzerine yapılan yedi uçlu yıldız şeklindeki rozetin de başka benzeri yoktur (Resim 108). Söz konusu rozet, köşelerinde birer lale şeklinde kabartma olan bir kare çerçevesinin içine yerleştirilmiştir. Bu rozetin göbeği çukur ve yedi köşeli bir şekilde yapılmıştır. Aynı türbenin giriş kısmının güneye bakan penceresinin tavanındaki bezeme de benzersizdir. Çukur olan bu bezemenin yedi öğeden oluşan ve açılmış şemsiyeye benzeyen bir şekli vardır (Resim 109). Bu örneklere, ortasında yedi köşeli yıldız bulunan figür de dahildir. Söz konusu figür Otman Baba Türbesi'nin avlu duvarındaki bir taşın üzerine yapılmıştır (Resim 107).

Rozetlerde 12 rakamının sembolik anlamına da yer verilmiştir. Bunun bir örneği Demir Baba Türbesi'nin güneye bakan penceresinin üstüne konulmuştur. Söz konusu rozet çok tabanlı olup kordon motifiyle çevrili ve klasik tarzdadır. Rozetin iki tarafında kökleri, yaprakları ve gövdeleri de olan birer lale yapılmıştır. Rozetin göbeğinde on iki öğeden oluşan ve stilize olan bir çiçek şekli vardır (Resim 110). Yukarıda bahsettiğimiz taş tabutun üzerindeki rozetlerin göbeklerindeki şekiller de on iki öğeden oluşmaktadır.

Bektaşilikte en yaygın olan sembollerden biri efsaneye göre Muhammed Peygamber'den Ali'ye vasiyet olarak kalan çift uçlu Zülfikar kılıcıdır. Bu kılıcın özellikli şekli 2 rakamıyla özdeşleştirilir. Bulgaristan'da dört tane Zülfikar kılıcı kabartması mevcuttur. Bunlardan ikisi Demir Baba Türbesi'nin değişik yerlerinde, diğer ikisi de Otman Baba Türbesi'nin avlu duvarındaki ayrı taşların üzerindedir.

Demir Baba Türbesi'ndeki Zülfikar kılıcı kabartmaları yatay şeklindedir. Biri türbenin esas kısmının girişindeki iki sütundan sağdakinin üst

kısmındadır (Resim 111). Diğer kabartmalara kıyasla bu kabartma daha küçük ve şematiktir. İkinci kabartmaysa esas kısmın kuzeydoğuya bakan penceresinin üstündedir. Buradaki Zülfikar kılıcı, iki diskle bir kompozisyon oluşturmaktadır. Türbenin dolaylarında ve Kubrat yöresinde yaşayan Kızılbaşların bazılarına göre söz konusu diskler Muhammed'le Ali'nin kalkanlarını sembolize etmektedirler (Resim 112). Disklerin ortalarında birer tane daha küçük disk ve üzerinde kabarık yarımküre vardır.

Buna benzer disklere ayrı yapılmış figür olarak da rastlanmaktadır. Onların da ortalarında kabartmalar vardır, ancak fazla kabarık değildirler. Büyük bir ihtimalle bu diskler tamamlanmamış olan rozet tabanlarıdır. Örneğin buna benzer bir disk, Demir Baba Türbesi'nin güneybatı cepheli duvarının alt kısmında mevcuttur. Akyazılı Baba Türbesi'nin kuzeybatı cepheli duvarının dış tarafında iki disk bulunmaktadır.

Otman Baba Türbesi'nin avlu duvarının üzerine yapılan iki Zülfikar kılıcı kabartma, sanatsal değer bakımından farklılık teşkil etmektedirler. Biri duvarın doğu kısmında bir taşın üzerinde olup oldukça saftır, yani şeklinin konturları oldukça kabadır. İkinci kabartma, duvarın güneydoğu kısmındaki bir taşın üzerindedir. Buradaki kılıç şekli dikey olup kılıç ikiye ayrılan ucun üzerine konulmuş vaziyette yapılmıştır (Resim 113). Bu son kabartma sanatsal açıdan çok değerlidir. Bu kabartmada kılıcın sapı aynı tip bitki motifileriyle süslüdür. Bu bezeme çok zarif bir şekilde yapılmıştır ve 19. yüzyılda Osmanlı topraklarının başka yerlerinde yapılan kılıç kabartmalarına çok benzer. Örneğin F. İ. Ayanoğlu tarafından yayınlanan bir resimde yer alan, taş tabutun uzun taraflarının birinin üzerindeki iki rozet arasına yapılan Zülfikar kılıcı kabartmasında, kılıç sapı oldukça süslüdür.[5]

Bivolyane adlı Bektaşi köyünün camisinin avlusundaki çeşmenin üzerindeki kabartma süsü, sivri uçlu mihrap nişini andırmaktadır (Resim 96). Bu motif Osmanlı dönemi çeşmelerinde sıkça kullanılan bir bezemedir.[6] Ancak söz konusu örneğin özelliği, bu şeklin içine temelinin iki köşesinde birer tane ve sivri ucunda bir tane olmak üzere üç tane diskin yerleştirilmesidir. Büyük bir ihtimalle bu disklerin sayısı tesadüf olmayıp Bektaşiler tarafından kutsal sayılan Allah, Muhammed ve Ali üçlüsünü semboli-

ze etmektedir. Bunun dışında bu şekilde yapılan kompozisyon Bektaşi düşüncesine uygun bir şekilde yapılmıştır ki, üstte olan disk en yüksek mevkide bulunan Allah'ı, altta olan iki diskse eşit mevkilere sahip olan Muhammed Peygamber'le Hz. Ali'yi andırmaktadırlar.

Kabartmaların bazılarındaysa 3 rakamı 7 rakamıyla beraber kullanılmaktadır. Örneğin Akyazılı Baba Türbesi'nin dış giriş kapısının üstündeki bezemede üç tane yufka çukurlu ve üç tane yedi köşeli figürler mevcuttur. Aynı türbenin imaretinin dış girişinin üstünde de bunlara benzer üçer figürden oluşan iki grup figür yapılıdır (Resim 29). Demir Baba Türbesi'nin dış girişinin üstündeki bezemede de iki tane aynı şekli görmekteyiz.

Otman Baba Türbesi'nin avlu duvarındaki bir taşın üzerinde 4 rakamıyla ilgili bir kabartma mevcuttur. Başka yerde rastlanmayan söz konusu kabartma, geniş kare planlı bir çerçevedir ki, yapımı kaba olduğundan dolayı sanatsal değeri düşüktür (Resim 114).

Bulgaristan Bektaşi türbelerinde rastlanan kabartmaların arasında sadece rakamlara dayanan sembolik anlam taşıyan kabartmalar yoktur. Bunların dışında şekilleri sembolik anlam taşıyan kabartmalar da mevcuttur.

Örneğin Otman Baba'nın mezar taşının tacının sağ tarafında, yapraklı bir gül dalı şeklinde bir kabartma vardır (Resim 7). Ancak bu dal, evliyanın ölümüyle ilgili hüznü sembolize ettiği için, çiçeği aşağı sarkmış olarak yapılmıştır. Öte yandan buna benzer ters dönük semboller Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarının arasında birbirlerini bilmek için gizli bir işaret olarak kullanılmaktadır.

Demir Baba Türbesi'nin güney cepheli duvarının kornişinin altında bir binici figürü vardı. 1956 yılında zulümcüler tarafından tahribe uğrayan bu kabartma[7] hâlâ Kuzeydoğu Bulgaristan Bektaşi ve Kızılbaşlarının hafızalarındadır. B. Iliev'e göre söz konusu figürün, eski Yunanlı efsanelerden Heros'un bir taklidi olan ve atını koşmuş vaziyette efsanevi ejderhayla başarılı olarak mücadele eden Hıristiyan azizi Georgius'u andırması hiç de tesadüf değil. Türbenin yerinde eskiden bir Hıristiyan manastırının bulunduğu nesillerin hafızalarından silinmemesi için yapılmıştır.[8] Fakat Y. Stefanov, türbede yapılan kazılar sonucu, burada türbeden önce ortaçağ dönemine ait Bulgar bir yapı olmadığı tespit edildiğinden, Iliev'le hemfikir

değildir.[9] Stefanov, söz konusu figürün hâlâ bilimsel değerlendirilmesini bekleyen oldukça ilgi çekici bir sanat eseri olduğunu düşünmektedir.[10]

B. Iliev'in bu binici figürünü Aziz Georgius'a benzetmesi pek gerçekçi değildir. Çünkü söz konusu figürün asıl anlamı yine kornişin altında olan "Ali'den başka yiğit yoktur; Zülfikar'dan başka kılıç yoktur," anlamına gelen Arapça yazıdan anlaşılmaktadır.[11] Bu yazıdan hareketle söz gelimi kabartmanın Hz. Ali'nin at üstüne binmiş yiğit bir binici olarak temsili olduğundan başka bir yorum yapılamaz. Buna benzer şekil ve yazı birleşimi yukarıda ele aldığımız küçük kubbedeki çizimlerde de görülmektedir. Söz konusu çizimler üç Hurufi yazısı olup Allah, Muhammed ve Ali yazılarıyla açıklanmıştır.

Demir Baba Türbesi'nin avlu duvarındaki iki taş üzerinde, dini binaları temsil eden iki kabartma mevcuttur. Bunlardan biri, sağ tarafında minaresi olan tek kubbeli bir cami şeklindedir (Resim 116). Kubbesinin üzerinde iki aydan oluşan yuvarlak bir âlem de vardır. Kubbenin içinde birbirine bakan gövdeli ve yapraklı iki lale konmuştur. İki taraftaki sütunlar istalaktit motifleriyle süslü olup, kapının yan taraflarındaki boşluklarsa kare şeklinde çukurcuklarla doldurulmuştur. Caminin iki yan tarafında birer servi ağacı vardır. Kökleri de yapılan bu ağaçların üst sivri uçları sol tarafa eğilimlidir. Cami tasvirinin üstünde biri istalaktit motifleriyle süslü, öteki özellikli tarzda iki öğeden oluşan bir kompozisyon olmak üzere, iki rozet şekli vardır.

Cami gibi bir dini mimari eseri temsil eden böyle bir kabartmanın, bir tekkede bulunması şaşırtıcıdır. Genelde Bektaşi ve Kızılbaşlar camilere itibar göstermezler. F. Kanitz Demir Baba Tekkesi'ni anlatırken burada küçük bir caminin bulunduğunu yazmıştır.[12] Ancak söz konusu kabartmanın Kanitz'in bahsettiği camiyi temsil edip etmediği belli değildir. Bunun dışında Kanitz'in anlattığı caminin, O. Keskioğlu, S. Bobchev, G. Kojuharov, S. Severnyak ve N. Indjov gibi yazarların bahsettikleri camiyle aynı olup olmadığı da belli değildir. Üstelik Kanitz'in kendi eliyle çizdiği bu tekkenin panoramik görüntüsünde camiye benzeyen herhangi bir bina yoktur.[13] A. Yavashov, tekke ve etrafı hakkındaki ayrıntılı anlatımında herhangi bir camiden bahsetmemektedir.

İkinci kabartmada temsil edilen bina, büyük ölçüde türbenin kendisine benzemektedir (Resim 117). Bina, üstünde pike şeklinde olan bir âlemi olan tek kubbelidir. Burada tasvir edilen kubbeli binanın minaresi olmadığından hareketle, türbenin temsili olacağı ihtimali akla gelmektedir. Kubbenin altındaki duvar, satranç tahtası şeklinde dizili çukurlu ve düz kare şekillerle doldurulmuştur. Duvarın alt kısmı daha kabarıktır.

Yine duvarın bu kısmının ortasında bugün çok zor sezilebilen bir kapı konturu vardır. Bu kapının iki yan tarafında, çukurlu kare şekilleri yapılmıştır. Binanın iki yan tarafında da yedi basamaktan oluşan birer merdiven kazılmıştır. Türbenin kuzeydoğu cepheli duvarının bulunduğu kayalık temelinde de kazılmış merdiven vardır. Ziyaretçiler, bu merdivenden söz konusu duvardaki pencereye ulaşıp, demir parmaklığına rengârenk kumaş ya da iplik bağlarlar. Bunlar sağlık dilemek ve hastalıklardan kurtulmak için bağlanan muskalardır. Bina tasvirinin sağında üçgen istalaktit şekilleriyle yapılan bir motif kazınmıştır. Sol tarafındaysa biri daha büyük ve istalaktitli olmak üzere iki rozet vardır.

İkinci kabartmanın özelliği, satranç tahtası şeklinde dizili olan çukurlu ve düz kare kutucuklardır. Bu şekil, F. Bagherzadeh'e göre cenazeyle ilgili sembolik anlam taşıyan çok eski ve üniversal satranç motifine benzer. Satranç motifi eskiçağ uygarlıklarında cenazeyle ilgili kullanılan bir semboldür. Bu motif, özellikle ortaçağ İran'ında İslam sanatında ölümün ve din adına çile çekmenin sembolü olmuştur. Sonradan bu motif diğer İslam ülkelerine de oldukça yayılmıştır. Bugün de İran'da en iyi şekilde muhafaza edilmiştir.[14]

Satranç tahtasını andıran söz konusu kutucuk ağının türbe gibi bir binanın dış süslemesinde yer alması, bu motifin ölümle ilgili olduğunu kanıtlamaktadır. Camiyi temsil eden kabartmadaki çukurlu kutucuklardan oluşan ağ da, muhtemelen aynı sembolik anlamı taşımaktadır. Söz konusu ağın dışında, caminin yan tarafında kazılan servi ağaçları da ölümü sembolize eden, geleneği eskilere dayanan ve yaygın bir motiftir.[15]

Demir Baba Türbesi'nin avlu duvarında değişik motiflerden oluşan, zengin bir kompozisyona sahip olan bir kabartma da mevcuttur. Bu motifler, alt tarafı açık olan bir çerçeve içine konulmuştur (Resim 118).

Kompozisyonun ortasında kare çerçeve içinde ve birbirine karşı duran iki baltanın arasına sığındırılan, oval şekillerden oluşan bir ağı tasvir eden ana motif yer almaktadır. İki yan tarafında da dikey olarak çoğu istalaktitli olmak üzere üçer rozet kazılmıştır. Kompozisyonun üst sağ köşesinde kordon şeklinde yuvarlak çerçeve içinde Süleyman Peygamber'in mührü kazılıdır.

Aynı kompozisyonun ana motifinin üstünde, ibadet amacıyla kazılan yan yana iki delik vardır. Türbeyi ziyaret eden Bektaşi ve Kızılbaşlar, bu delikleri kendilerinin günahlı olup olmadıklarını anlamak için kullanırlar. Bu deneme genelde türbeden çıktıktan sonra yapılır. Ziyaretçilerden bazıları türbeden çıkar çıkmaz, iki delikli taşın yanına gidip gözlerini kapatır ve kollarını uzatarak iyice konsantre olduktan sonra başparmaklarını iki deliğe sokmaya çalışırlar. Ziyaretçi eğer parmaklarını deliklere sokabilirse günahsız olduğu ispatlanmış olur. Bu ritüel bugün bile gerek erkek, gerekse kadınlar tarafından yapılmaktadır. Öte yandan iki delik, cadı ve şeytan gibi kötü güçlere karşı silah olarak kullanılmaktadır. Başparmaklar iki deliğe girmeyi başarırlarsa, bu sembolik olarak şeytanın gözlerinin çıkarılmış olması anlamına gelmektedir. Bu sembolik şekilde şeytanın kör edilmesiyle ondan kurtulmuş olduklarına inanırlar.

Kompozisyonda yer alan iki balta şeklinin, büyük bir ihtimalle yine sembolik anlamı vardır. Söz konusu baltaların, gerek Sünni gerekse Şii İslam inancını yaymak amacıyla dolaşan değişik tarikatlara mensup olan misyoner dervişlerin taşıdıkları baltaları anımsattıklarını tahmin etmekteyim.[16] Bunlara benzer baltalar, Bulgaristan dışında genelde Bektaşi olan birçok türbede mukaddes emanet olarak muhafaza edilmektedir.

Demir Baba Türbesi'ndeki kabartmalarda rozetin dışında en sık görülen motif laledir. Ancak lale motifi değişik yerlerde değişik tarzda ve şekilde kazılıdır. Türbenin güneye bakan penceresinin dış tarafındaki kompozisyonda yer alan lale şekilleri uzuncadır. Avlu duvarının üzerindeki yedi uçlu yıldız şeklindeki rozetin çerçevesinde yer alan lale şekilleri de uzuncadır. Cami binasını temsil eden kabartmadaysa kubbe şeklindeki iki lale motifi daha yuvarlaktır. Yine avlu duvarının üzerindeki rozet, ibrik ve iki servi ağacından oluşan kompozisyondaki lale şekilleri lire benzemektedir.

Bu lale motiflerinin ve rozetlerin değişik şekilleri, değişik dönemlerde değişik ustalar tarafından yapılmış olmasına bağlı olabilir.

Otman Baba Türbesi'nin avlu duvarının yapımı için kullanılan taşlar, şekil ve büyüklük bakımından türbenin taş dokusunda kullanılan taşlardan farklıdır. Avlu duvarında kullanılan taşlar çok daha küçük olup belli başlı şekilleri de yoktur. Bu taşlar, duvarın cephe tarafında düzdür ve ancak bu düz tarafının üzerine söz konusu kabartmalar yapılmıştır. Zülfikar kılıcını temsil eden iki kabartma birbirinden çok farklı olduğu halde, bütün kabartmalar muhtemelen aynı heykeltıraş tarafından yapılmıştır. Duvarın güneydoğu tarafındaki bir taşın üzerinde kare şeklinde bir çerçeve içinde, Derviş Sinan tarafından yapıldığını bildiren Osmanlıca bir yazı mevcuttur (Resim 115).[17] Bu yazıdan hareket ederek kabartmaların Sinan adında bir derviş tarafından yapıldığını tahmin etmekteyim. Söz konusu kabartmalar büyük bir ihtimalle 19. yüzyılın sonralarında, yani avlu duvarının da yapıldığı sıralarda yapılmıştır. Bu türbenin avlu duvarı mükemmel olmayan altıgen planlıdır ve girişte duvarın iki ucu üstten üçgen şeklinde kesilen tek bir taşla birleştirilmiştir.

Demir Baba Türbesi'nin gerek türbe gerekse avlu duvarı, şekil, malzeme ve büyüklük olarak aynı taştan yani bulunduğu bölgeye has kireçli kumtaşından yapılmıştır. Ancak türbeyle avlu duvarının aynı dönemde yapıldığı gibi sonuca varılamaz. Aynı şey kabartmalar için de geçerlidir. Türbenin bugünkü avlu duvarı türbeden daha geç yapılmıştır. Bundan dolayı da üzerinde olan kabartmalar, türbenin yapım tarihinden daha geç bir döneme ait olmalıdır diye düşünmekteyim. Kabartmalar, gerek avlu duvarının gerekse kendi yapımının tarihlendirilmesi için güvenilir bir araç değildir.[18] Ancak bunların tarihlendirilmesi için, F. Kanitz'in ve A. Yavashov'un aktardıkları bilgilerden bazı ipuçlarını kullanabiliriz. Bu konuda F. Kanitz'in çizdiği türbenin panoramik görüntüsü yardımcı olabilir mahiyettedir. Yüzde yüz belgesel bir özelliği olmadığı halde, bu resim türbenin 19. yüzyılın ikinci yarısındaki halini gösteren tek bir görsel kaynaktır. Bu resimde türbenin avlu duvarı yoktur. A. Yavashov'un 1934 yılında yayınlanan

araştırmasındaysa 1925 yılına kadar türbe hakkında topladığı bilgilere yer verilmiştir.[19] Yavashov, yazısında avlu duvarından da bahsetmektedir ki, giriş kapısında ve duvarın bazı kısımlarında yerinde kesilen oldukça büyük taşların kullanıldığını ve duvarda muhtemelen başka yerlerden getirilen taşların üzerinde değişik bezeme kabartmalarının bulunduğunu belirtmektedir.[20] Yani içinde kabartmalı taşların da bulunduğu avlu duvarı en geç 1920'li yıllarda yapılmıştır. Kanitz'in çizdiği resimle Yavashov'un aktardığı bilgilerden hareketle, avlu duvarının ve muhtemelen üzerindeki kabartmaların da büyük bir ihtimalle 19. yüzyılın sonralarında yapıldığını tahmin etmekteyim (Resim 119). Yavashov'un kabartmalı taşlarının başka bir yerden getirildiği doğrultusundaki tahmini pek muhtemel görünmemektedir, çünkü kabartmalardaki şekiller sembolik anlamı bakımından bu yapının özelliğine oldukça uygundur.

Türbe ve avlu duvarı neden aynı taşlarla yapılmıştır? Bu soruya şimdilik tatmin edici bir yanıt verilemez. Ancak, avlu duvarı için kullanılan taşların zamanla tahrip olunan başka bir yapıdan kalan malzeme olmadıklarından emin olduğumu söyleyebilirim. Eğer E. Teodorov'un düşündüğü gibi[21] eski bir yapıdan kalan malzeme olsaydılar, bu yapının oldukça büyük olması gerekirdi. Ancak türbenin temellerinde olan ve eski Trak tapınağı olarak kullanılan iki büyük kayanın, türbenin olduğundan daha büyük bir yapımına izin vemedikleri için böyle bir ihtimal imkânsız gibi görünmektedir.

Demir Baba Türbesi'nin avlu duvarının da çok mükemmel olmayan altıgen planlı olduğu söylenebilir. Öte yandan söz konusu altıgen şekil, türbenin yanındaki bir binayla avlu girişinde kısa bir duvarla sınırlıdır. Bina ve kısa duvar yedinci bir duvar teşkil ettiği için, avlu duvarının planı mükemmel olmayan bir yedigen de sayılabilir (bk. plan IX.).

Yavashov, türbenin avlu duvarıyla ilgili, yerli Müslümanların arasında popüler olan bir gelenek hakkında da bilgi vermektedir. Bu bilgilere göre, duvarın belli başlı yerlerine sağlık ve mutluluk arzusuyla uzaktan küçük taş atılır.[22] Y. Stefanov'a göre, türbenin bulunduğu bütün bölgeyi çevreleyen daha büyük bir duvara da taş atılırdı. Söz konusu duvar, 1958 yılına kadar mevcut olup bu tarihte bölge önemli su kaynağı olarak ilan edildiğinden, yıktırılıp taşları yolların döşenmesi için kullanılmıştır.[23]

Şimdilik bu ikinci duvarın ne zaman, ne amaçla ve ne gibi malzemeyle yapıldığı sorusuna cevap vermek mümkün değil, ancak türbeyle aynı dönemde yapılmadığı kesindir.

Demir Baba Türbesi'nin avlu duvarındaki kabartmaların çoğu bir kişi tarafından yapılmıştır. Bu durum kabartmaların benzer tarzından ve özellikle istalaktit motifli olan tipik rozet örneklerinden belli olmaktadır. Yedi uçlu yıldız şeklinde ve yaprak motifli rozetlerse öteki kabartmalardan ve birbirinden çok farklı olduğundan, her ikisinin iki farklı kişi tarafından yapıldığını düşünmekteyim. Başka bir ifadeyle, burada bulunan kabartmaların şimdilik isimleri bilinmeyen en az üç kişi tarafından yapıldığı söylenebilir.

Otman Baba ve Demir Baba türbelerinin avlu duvarlarındaki taşların üzerinde bulunan kabartmalar farklı usta tarafından, farklı tarzda ve farklı sanatsal seviyede yapılmıştır. İki Zülfikar kılıcı kabartmalarından biri hariç, Otman Baba Türbesi'ndeki kabartmaların tümü kabaca yapılmış ve sanatsal değerlerinden çok sembolik değerleri vardır. Demir Baba Türbesi'ndeki kabartmalarsa tarz bakımından çok farklıdır. Bunlar Osmanlı bezeme sanatlarında belli başlı ustalığa sahip olan kişiler tarafından yapılmıştır. Yapımında da birçok klasik Osmanlı motif ve bezeme örnekleri kullanılmıştır. Öte yandan kabartmalardan çoğunun sembolik anlamı da vardır ve sanatsal değerleriyle uyum sağlanmıştır. Söz konusu duvarın üzerindeki kabartmalar, erken dönem Bulgaristan Bektaşi türbelerinde rastlanan rozetlerden de belli olduğu gibi, klasik Osmanlı bezeme sanatının özelliklerini tanıtan güzel bir örnektir.

Bazı türbelerin bulundukları kayalıklarda doğal olarak şekillendirilmiş taş kabartmalar da mevcuttur. Bunlar çoğu zaman çok büyük insan ayağı ya da at tırnağı izine benzerler. Böyle izler Demir Baba, Otman Baba ve Yağmur Baba türbelerinin yakınında bulunmaktadır.

Demir Baba Türbesi'nin üstünde olan düz tepede, evliyanın ve atının bıraktığı sanılan ayak ve tırnak izlerine benzeyen çukurlar vardır. Bunların dışında kayalıkta başka çukurlar da mevcuttur ki, A. Yavashov'a göre evliya dua ettiği zaman bunlara basıp ve çömelip dirsekleri ve

başıyla kayaya dokunurmuş.[24] Yani söz konusu çukurların, evliyanın dizlerinden, dirseklerinden ve başından kalan izler olduğu sanılmaktadır. Rivayetlere göre, evliya bu izleri dua ederken bırakmıştır. Bu izler, Demir Baba'nın dev vücuda sahip olduğuna bir delil olarak kabul edilir. B. Iliev'in aktardığı bir efsaneye göre dev, günün birinde kayalıktan vadiye atlamış ve ayağının bastığı yerde dipsiz bir göl açılmış. Dipsiz Göl diye bilenen göl böyle izah edilir.[25] Aynı yazar, türbenin yanındaki kayalarda Demir Baba'nın ayak izlerinin yanı sıra sopasının ve öküz arabasının izleri olduğu sanılan deliklerin de mevcut olduğunu belirtmektedir.[26] Arnavut Bektaşilerinden olan Haydar Baba'nın (1882-1962) Bulgar folklor uzmanı E. Teodorov'a anlattığı Demir Baba efsanesi de aynıdır. Bu efsaneye göre Demir Baba uzak mesafeden öyle bir güçle ok atarmış ki, ok kayaya kolayca girermiş. Kovancılar Köyü'ne yakın olan Ali Baba Tekkesi'ndeki bir taşın üzerinde Demir Baba'nın attığı oktan kalan iz, 1825 yılına kadar belliymiş.[27]

Otman Baba Türbesi'nin arkasında olan dağda, bir dizi oluşturan üç büyük kayalık mevcuttur. Bunlarla ilgili rivayet, Otman Baba'nın yiğitlik vasfı hakkında oldukça ilginç bilgiler sağlamaktadır.

Birinci kayalığın üzerinde üç çukur vardır. Rivayete göre bunlardan ikisi Otman Baba'nın atının ön tırnaklarından izlerdir. Üçüncü çukurunsa Otman Baba'nın atından her zaman sağ bacağıyla indiği sanıldığından, sağ ayağında olan çizmenin izi olduğuna inanılır. Söz konusu izlerin büyüklüğü, Otman Baba'yla atının tıpkı Demir Baba'yla atının olduğu gibi olağanüstü iri olmasına bir kanıt olarak gösterilir.

İkinci ya da orta kayalığın üstü çukurdur, bu çukurun etrafında özel amaçla kazılan bir kanal vardır. Bu kayalık şarap yapımı için kullanılan ve "şarapana" diye adlandırılan bir yere ya da kurban kesmek için kullanılan bir alana benzer. Buranın ilk kullanım amacı kurban kesmesiyle ilgili olmalıdır. Rivayete göre, bu kayalıkta Otman Baba'nın buralara yerleşmesiyle ortaya çıkan ve şifalı suyu olan bir pınar varmış. Su çukurdan kaynayıp kanaldan akarmış. Otman Baba buradan su içip atına da su verirmiş. Otman Baba'nın yoldaşları da buradan su içerlermiş. Bugün çukurda ve kanalda yakılmış mum izleri vardır. Bu mumlar gerek türbe ziyaretçileri, ge-

rekse Kırcaali'den türbe yakınındaki köye göç eden heterodoks Müslümanlar tarafından getirilip yakılmıştır.

Üçüncü kayalık bir tarafa eğilmiş tekneye benzer. Bu teknede başı aşağı doğru olarak yatıp kalkmayı başaran kişinin, iyi bir insan ve sadık bir Müslüman olduğuna inanılır. Bu yüzden rivayete göre Otman Baba, bu denemeyi kullanarak 500 bin gönüllü kişiden kendine sadık olacak 200 bin asker seçmiş.

Krumovgrad yöresi Dıjdovnik Köyü Tekke Mahallesi'nin son evlerinin üstündeki bir kayalığın üzerinde çok büyük ayak izine benzeyen iki çukur vardır. Yerli halk, bunların Yağmur Baba'nın çarıklarının izi olduğuna inanır. Yukarıda belirttiğim gibi Yağmur Baba Türbesi, aynı mahallenin mezarlığında bulunmaktadır. Yine Dıjdovnik Köyü'ne yakın, Krumovgrad'a giden yolun üzerinde Rogaç Köyü yanındaki başka bir kayalığın üzerinde, bunlara benzeyen iki çukur vardır ki, yerli halk bunların da Yağmur Baba'nın ayak izleri olduğunu sanmaktadır. Aralarında yaygın olan rivayete göre Yağmur Baba, düşmanlar tarafından takibe alındığı için, Dıjdovnik Köyü'ndeki kayalıktan Rogaç Köyü'ndeki kayalığa atlamış. Ancak kayalıktan kayalığa atladığı zaman, kayalar hamur gibi yumuşak olunca ayaklarından iz kalmış.

R. Lipchev, Kubrat yöresi Mıdrevo Köyü kenarındaki Düldül İzi diye bilinen bir mevkide (Düldül, Muhammed Peygamber ve Hz. Ali'nin katırlarının ismidir), rivayetlere göre üzerinde Hz. Ali'nin atının bıraktığı tırnak izleri belli olan bir kayanın bulunduğunu belirtmektedir. Yerli halk, şifa bulmak ve kehanet yapmak amacıyla burayı ziyaret edermiş.[28]

Ele aldığımız taş kabartmalar ve onlara ilişkin rivayetler, söz konusu türbelerde mezarları olan evliyaların efsaneleşmesini kanıtlayan delillerdir. Efsaneleşme unsurlarından biri de, bir şahsın olağanüstü vasıflara sahip olmuş gibi tanıtılmasıdır. Bu efsaneleşmiş evliyalar, devasa iz bırakan ve tek bir zıplamayla büyük mesafeler geçen devler olarak, atları da aynı şekilde devasa ve bir hayli güçlü olarak düşünülür.

Bahsedilen bu efsanelerin bazıları, halk İslam inancında popüler olan Hızır efsanesinin suyla alakalı kısmının bir versiyonudur.[29] Bu bakımdan Hızır efsanesine en yakın olan Demir Baba efsaneleridir. Demir Ba-

ba'nın iki pınar açtığı zannedilmektedir. Pınarlardan biri yukarıda sözü geçen Dipsiz Göl, diğeri ise yine türbenin yanında olan Beş Parmak Pınarı'dır. Bir efsaneye göre bu ikinci pınar, Demir Baba'nın sağ koluyla yaslandığı yerde açılmış. Otman Baba'nın yaşamı da bir su kaynağıyla özdeşleştirilmiştir. İnançlara göre bu kaynak onun dünyaya gelişiyle açılmış ancak ölümünden sonra kurumuş. Yağmur Baba'yla ilgili rivayetlerdeyse bu evliyanın ismi suyla özdeşleştirilmiştir.

Söz konusu evliyaların efsaneleşmesi bunların tarih öncesine dayanan zamanlarda yaşamış oldukları inancına da dayanmaktadır. Bu bağlamda P. Bochkov, Demir Baba'nın dünyanın henüz sabit olarak şekillenmediği sıralarda yaşadığını ve dolayısıyla ayaklarının henüz yumuşak olan taşın üzerine iz bıraktığını belirtmektedir.[30] Aynı izah Otman Baba için de geçerli olup, Yağmur Baba efsanesindeyse yaşadığı zaman taşların hamur gibi yumuşak olduğu açık bir şekilde ifade edilir. Yukarıda sözü edilen Dobriç yöresi Aleksandriya Köyü'ndeki ahşap türbede mezarı olan evliyayla ilgili rivayeti hatırlarsak; evliya, Türbesi'nin yapımına izin verilmemesine tepki göstermiş, üzerine bastığı taşın içine batmaya başlamıştı. Efsaneye göre Hacıbektaş Veli tuğla için çamuru ayaklarıyla hamurlamış, ancak hakiki bir derviş olduğundan çamur taşa dönüşmüş ve üzerinde ayak izleri kalmış.[31] Evliya Çelebi, Sarı Saltık hakkında anlattıklarında ejderhayla savaştığı Kaligra kayalarında evliyanın el ve ayak izlerinin hâlâ belli olduklarını yazar.[32]

Sembolik anlam verilen söz konusu taş kabartmalar, mistik İslam inancının yayıldığı alanların bir işaretidir. Güney İslav folklorunda kahramanlıklarıyla ün kazanan Marko'nun devasa izleri, İslavların yerleştirdikleri bölgelerin kilometre taşı gibi bir işarettir.[33] Bulgaristan Bektaşi türbelerinin yanında olan taş izleri de Bektaşi düşüncesinin yayıldığı coğrafyanın sınırlarını belirtmektedir.

Hacıbektaş taşı ve değişik taçlar, taş hacimli şekillerdir. Kademli Baba Tekkesi'nde de birkaç mermer sütunun işlenmiş olduğu kayıtlıdır. Demir Baba Türbesi'nin avlusunda bulunan iki taş da özellikle şekillendirilmiştir.

Hacıbektaş taşı, yarı değerli taştan titizlikle yapılan bir madalyon tipidir. Madalyonun kenarı içe doğru ay şeklinde kesilen on iki öğeden oluşmaktadır. Bunların dış tarafına bakan sivri uçlarsa Bektaşiler tarafından On İki İmam'ı andıran sembol olarak düşünülür. Bunun gibi madalyonu sadece Bektaşiler taşır. Böyle bir madalyon ilk defa 16. yüzyılın başlarında Balım Sultan tarafından taşındığı için[34] bazen Balım taşı olarak da adlandırılır.[35]

Türkiye'de yaşayan Bektaşiler ikişer madalyon taşırlar. Birinin çapı 10 santim, kalınlığı 1,5 santim kadardır. Deri ipe bağlanıp kalbe daha yakın olması için göğüste taşınır. Diğeri ise daha büyüktür ve kuşağın önüne bağlı olarak ya da bazen kuşağın tokası yerine kullanılarak taşınır.

Taş madalyonun başka isimleri de var. En yaygın kullanılan ismi "teslim taşı"dır. [36] Bazen de "kanaat" olarak adlandırılır.[37] Bulgaristan Doğu Rodoplar Bektaşileri teslim taşına "karataş" ya da "cetvel" de derler.

K. Kreiser, teslim taşının Bektaşi giyim kuşamının vazgeçilmez bir parçası olduğunu belirtir.[38] Daha doğrusu teslim taşı daima Bektaşi önderleri yani baba ve dede-baba tarafından taşınır. Bir dervişin baba ya da dede-baba ilan edilme töreninde ona teslim taşı takılır. B. Noyan, bu tören esnasında mürşidin iki dua okuduğunu anlatmaktadır.[39] Duaların biri Bakara Suresi'nin 60. ayetidir ki, içinde şöyle denmektedir: "Hani, Musa kavmi için su dilemişti. Biz de, 'Asanı kayaya vur,' demiştik, böylece kayadan on iki pınar fışkırmış, her boy kendi su alacağı pınarı bilmişti. 'Allah'ın rızkından yiyin, için. Yalnız, yeryüzünde bozgunculuk yaparak fesat çıkarmayın,' demiştik."[40] İkinci duaysa Yunus Suresi'nin 62. ayetidir ki içeriği şöyledir: "Bilesiniz ki, Allah'ın dostlarına hiçbir korku yoktur. Onlar üzülmeyeceklerdir de."[41] Mürşit, duaları okuduktan sonra teslim taşına iki eliyle dokunur ve dualarının bir kısmını tekrarlar.

Teslim taşı bazen icazetnamelerin üzerine de tasvir edilir. I. Mélikoff, 1870 tarihli bir icazetnamede bir teslim taşı tasviri bulunduğunu bildirmektedir. Söz konusu icazetnamede teslim taşı on iki dilimli bir taç ve Hacıbektaş mührüyle beraber bir kompozisyonda tasvir edilmiştir.[42]

Teslim taşı şekli Hacıbektaş isimli kasabada 16 Ağustos 1964 yılında açılan Hacıbektaş Veli Müzesi'nin mührü için ilham kaynağı olmuştur. B. Noyan'ın fikri olan bu mühür, müzenin evraklarında, mektuplarında ve tanıtım materyallerinde kullanılmaktadır.[43]

Cetvel olarak adlandırılan bir teslim taşını 1994 yılında Hasköy'de belgeledim. O zaman söz konusu cetvel Kırcaali'deki Çiflik Köyü'nden Bektaşi babası olan Murtazali Ahmet Murtazali (1922-1995) adlı şahıstaydı (Resim 124, 125). Cetvel, açık sarı renkli akik taşından yapılıydı. Madalyonun bir deliğinden geçirilen kalın bir ipe dizilen iki aynı boyutta zar, bunlardan daha küçük bir siyah renkli zarla, mavi ve beyaz renkli olmak üzere iki nazar boncuğundan ibaret süsü vardı. Büyük zarlardan biri yine açık sarı renkli akik taşından yapılmış olup madalyonun üst tarafında, ötekisiyse siyah zar ve boncuklarla madalyonun alt tarafındaydı. Ancak ikinci büyük zarın Doğu Rodoplar'ın sadece Momçilgrad yöresi Raven Köyü bölgesinde rastlanan beyaz opal taşından[44] yapıldığından hareketle, Murtazali Baba'nın taşıdığı bu madalyonun yerli bir ürün olduğunu düşünmekteyim.

Murtazali Baba, bu cetvelin köyün bir önceki babasından miras kaldığını söylemişti. Bunun dışında bu cetveli sadece ayin-i cem esnasında taşıdığını da izah etmişti. Ayine katılan herkes On İki İmam'a saygısını göstermek için bu madalyonu öpermiş. Baba, ayinler dışında madalyonu kalbine daha yakın olsun diye ceketinin sol iç cebinde saklarmış.

Bulgaristan'da taç şekillerine genelde Bektaşilere ait mezar taşlarında ve plastik bezeme olarak da Demir Baba Türbesi'nde rastlanmaktadır. Şekilleri farklı olan taçlar, Bektaşi önderlerinin giyim kuşamından bir parça olarak zamanla geliştiği için, değişik dönemleri yansıtmaktadırlar.

Tacın şekli zamanın akışıyla birkaç kere değişmiştir. Şekillerinden en erkeni "elifi taç" olarak bilinir. Bunun nedeni etraftan bakıldığında Arap harfi olan elife benzemesidir.[45] Elifi taç ikişer üst ve alt kısımdan ibarettir. Daha sonraları alt kısımların sayısı dört olmuştur.[46] Elifi taçlı olan mezar taşlarına bugün çok nadir rastlanır. Bulgaristan'da bunun örnekleri yoktur. Machiel Kiel, Arnavutluk Kruye'deki Dolma Tekke'nin avlusunda 19. yüzyıla ait elifi taçlı bir mezar taşının bulunduğunu yazmaktadır.[47]

Sonradan tacın üst kısımları da dört olmuştur. Dörder üst ve alt kısımdan ibaret olan taçlar "horasani taç" ya da "edhemi taç" olarak adlandırılır. J. K. Birge, bu tip taca "seyfi taç" da dendiğini belirtmektedir.[48]

Elifi ya da horasani taç koni şeklindedir. Buna benzer bir taş hacimli şekil, İstanbul'un yakınındaki Merdivenköy'deki Şah Kulu Sultan Tekkesi'nin meydanevinde mevcuttur.[49] Ancak mevcut olan bazı geç dönem mezar taşlarında horasani tacın üstü düz olarak yapılmıştır. Örneğin B. Noyan, Hacıbektaş kasabasındaki Hacıbektaş Veli Tekkesi ve başka yerler hakkındaki araştırmasında, böyle bir horasani taçtan bahsetmektedir. Söz konusu taç, 1849-1868 yılları arasında dede-baba ve aslen Yanbolulu –yani Bulgaristan Yanbolu kasabası doğumlu– olan Şair Turabi Ali'ye ait mezar taşındaydı.[50]

Bulgaristan'da birkaç tane horasani taç şekli mevcuttur. Bunlardan ikisine Tutrakan'da Nakşibendi olan ve Softa Baba diye bilinen Sabri Hüseyin'e ait türbedeki iki Nakşibendi mezar taşlarında rastlanmaktadır.[51] Taşlardan biri 20. yüzyılın başlarından olup H. 1318 / M. 1900-1901 yılında vefat eden Softa Baba'nın torunu Şeyh Mahmud Tevfik'e aittir. Söz konusu tacın şekli koniktir ve Nakşibendi derviş şapkasına benzemektedir (Resim 120).[52] İkinci mezar taşı daha erken döneme aittir. Softa Baba'nın oğlu ve Şeyh Mahmud'un babası olan Murat adlı şahsa aittir. Ancak bu mezar taşının üstündeki taç çok daha kabaca yapılmıştır ve konik değildir.

2004 yılında Sevlievo yöresi Burya Köyü'ndeki Malkoç Baba Türbesi'nde saklanan beyaz bezden yapılmış bir horasani taç görmüştüm.[53] 2005 yılındaysa Razgrad'ta Manastirtsi Köyü'nde Bektaşi bir mezar taşının üzerinde taştan işlenmiş başka bir horasani taç gördüm.[54]

Söz konusu mezar taşlarının üstüne horasani tacın yapılması, Bektaşiliğin yerli Nakşibendi cemaatin üzerindeki muhtemel etkisinden kaynaklanan bir şey olabilir. Çünkü 1826 yılında Bektaşi tarikatının Sultan II. Mahmud tarafından lağvedilmesiyle Bektaşiler, Nakşibendi tarikatına sığınırlar. Bu bağlamda I. Mélikoff, bu iki tarikata mensup olan dervişler birbirine destek olurken, Bektaşilerin Nakşibendi düşüncesini az çok etkilediklerini tahmin etmektedir.[55]

Pratikte horasani taç hem Bektaşi hem de Nakşibendi tarikatına bağlı olan dervişler için geçerlidir. Nakşibendilere ait mezar taşlarının üstündeki söz konusu taçlar, bunun bir delili olup Bektaşi etkisinin olup olmadığı gibi bir soruyu akla getirmektedir.

Bu arada, Softa Baba Türbesi'nde görmüş olduğum birkaç derviş baltası ve iki bozdoğan, Tutrakan Nakşibendi cemaatinde muhtemel Bektaşi etkisinin var olduğunu düşündüren başka bir ipucudur. Baltalardan biri küçük çekiçli tek baltaydı. Küçük boyutlu olan bu balta 1994 yılında çalınmıştır.

Baltalar, Şiilik'te ve genellikle bazı tarikatlarda sembolik anlam taşımaktadırlar. Bunun bir örneği, I. Mélikoff'un detaylı olarak tanıttığı Türk-İran destan geleneğinde popüler kahraman olan Horasanlı balta taşıyıcı Ebu Müslim'dir.[56] Mélikoff'a göre, Hz. Ali'nin Zülfikar kılıcı gibi Ebu Müslim de baltasıyla o kadar çok özdeşleştirilmiştir ki, onsuz asla düşünülemez.[57] Sembolik silah olarak düşünülen baltalar, Bektaşiler arasında çok yaygındır. Misyoner dervişler için balta "teber" adı altında amblem haline gelmiştir.[58]

Softa Baba Türbesi'nde bulunmuş olan balta ve bozdoğanların kime ait oldukları konusunda bilgi mevcut değildir. Bunların bir Nakşibendi türbesinde muhafaza edilmiş olması Nakşibendiler için özel bir anlam taşıdıkları anlamına gelmez. Öte yandan 1826 tarihli olaylardan sonra Bektaşilerin kullandıkları bazı sembolik eşyalar da, bunun gibi bir Nakşibendi türbesine nakledilmiş olabilir. Başka bir ifadeyle söz konusu balta ve bozdoğanların Softa Baba Türbesi'ne nasıl geldikleri konusunda kesin bir fikre sahip değiliz. Bu yüzden bir sonraki bölümde onları ele almamaktayım.

Şemsi taç, horasani tacın bir alternatifidir. Şemsi taç, yedi üst ve dört alt kısımdan ibarettir. Bunun özelliği üst kısımların sayısının yediye ulaşmasıdır. Gerek şemsi taç, gerekse yukarıda bahsettiğimiz diğer taçlar Bektaşiler tarafından Balım Sultan'ın 16. yüzyılın başlarında gerçekleştirdiği reformlarından önce, yani J. K. Birge'ın Bektaşiliğin ilk safhası olarak vasıflandırdığı dönemde taşınırdı.[59] Balım Sultan'ın reformlarından biri On İki İmam'a gösterilen itibarın yoğunlaştırılmasıdır. Bu yüzden ayin-i cemde on iki mumun kullanılmasına ve teslim taşıyla on iki dilimli tacın taşınmasına önem verilmiştir. Bu reformlardan sonra, bu son tacın dışındaki taçlar da, önceden yoğun olarak taşınan horasani ve şemsi taçlar da az çok gene kullanılmıştır.

Bulgaristan'da bulunan şemsi taçların en görkemli örneklerinden ikisi taş mezarların üstündedir. Bunlardan biri Otman Baba'ya ait mezar taşındadır (Resim 7). Söz konusu mezar taşının üstünde olan taç, yedi köşeli

olup nispeten alçak olan ucunda bir top şekli vardır. Bu taçların bir özelliği de, bazı Kızılbaş toplulukları tarafından Babailiğin bir sembolü olarak kabullenilmesidir.[60] Örneğin aynı taçla ilgili Hasköy Kızılbaşları, Otman Baba'nın Bektaşiliği terk ettiğini ve Baba-İslam düşüncesine kavuştuğunu düşünmektedirler. Bu bağlamda 1996 yılında Hasköy yöresi Şiroka Polyana Köyü'nde bir rivayeti kaydettim. Bu rivayete göre Otman Baba, on iki dilimli bir taç taşıdığından dolayı başlangıçta Bektaşi olarak bilinirmiş. Ancak günün birinde Balım Sultan'ın aşçısı evliyanın tacından beş dilim koparınca, Otman Baba "Yedi de yeterli" deyip "baba" olmuş. Bu köyün Kızılbaşları evliyanın bu ifadesinden çok memnun kalmış, çünkü onlar da Babai'ymiş.[61] B. Noyan da buna benzer bir rivayeti aktarmaktadır. Bu rivayete göre, Otman Baba tekkenin aşhanesine çizmelerini çıkarmadan girmek istemiş. Buna tepki gösteren dervişler onunla kavga etmeye başlamışlar ve bu esnada aşçı, Otman Baba'nın tacını parçalayarak ondan beş dilim atmış. Bundan dolayı evliyanın tacındaki dilimler yedi olmuş. Bundan sonra Otman Baba ve müritleri on iki dilimli taç taşıyan Bektaşilerden ayrılmışlar.[62]

Şemsi taçlardan ikincisi, Otman Baba Türbesi'nin yanında yapılan Hasan ve Hüseyin'e ait sembolik türbenin içindeki mezar taşının üstündedir. Bu zarifçe yapılan taç, yüksek ve koni şeklindedir (Resim 121). Yedi dikey dilimden oluşur. Yuvarlak ve ince olan uçlarının birleştirildiği noktada küçük bir top şekli vardır.

Şemsi taç, Demir Baba Türbesi'nin iç bezemesinde de yer almaktadır. Yukarıda bahsettiğim türbenin giriş kısmının güneye bakan pencerenin tavanında, açılmış şemsiye şeklinde olan kabartmanın ortasına bir şemsi taç yapılmıştır. Kabartma da yedi kısımdan oluştuğu için, burada iç içe yapılmış iki şemsi taç kompozisyonuna şahit olduğumuz doğrultusundaki düşünce yanlış olmaz (Resim 109).

On iki üst ve dört alt dilimden oluşan Bektaşi tacının son şekli 16. yüzyılın ilk yarısında kullanılmaya başlanmıştır.[63] Bunun uygulanması için özel bir öneri yapılmamıştır. Ancak B. Noyan, böyle bir tacın ilk defa Balım Sultan tarafından taşındığını belirtmektedir.[64] Söz konusu tacın en yaygın olan ismi "hüseyni taç"tır. K. Kreiser, buna "celali taç" da dendiğini dile getirir.[65]

Evliya Çelebi, Balım Sultan'ın hüseyni tacı kullandırmaya başlattığı hakkında bir rivayeti aktarmaktadır. Bu rivayete göre Sarı Saltık ve Hacıbektaş bir pınarın başında görüşürler. Burada Hacıbektaş, Sarı Saltık'a ad ve bir seccade verir. Sarı Saltık seccadeye oturup Karadeniz üzerinden Gürcistan'a doğru uçup oraya yerleşir. Oradaki insanları hidayete kavuşturup başlarına hüseyni taç takar. Bundan sonra Sarı Saltık Dobruca'da bulunan Kaligra'ya gider.[66] Bu rivayete göre hüseyni taç ilk defa ve yaygın bir şekilde Gürcistan'da Sarı Saltık'tan sonra kullanılmaya başlanmıştır. Ancak bu olay 13. yüzyılın ortalarına doğru ya da H. 662 / M. 1263-1264 yılı öncesinde gerçekleşmiş olmalıdır. Araştırmacıların çoğu Sarı Saltık'ın Dobruca'ya yerleşmesinin bu yıllarda gerçekleştiğini kabul etmektedir.[67]

Hüseyni tacın üstü düz olup on iki dikey dilimin üstte birleştirildiği noktada bir küçük top şekli vardır. Bu şekle "mühür" ya da "gül" denir.[68] Yukarıda bahsettiğim Otman Baba'ya ait mezar taşının üstündeki tacın üzerine ters olarak kazılan güllü dalın yapılmasının, söz konusu top şeklinin gül olarak adlandırılmasından kaynaklandığını düşünmekteyim. Geç dönem mezar taşlarındaki gerek horasani, gerekse şemsi taçların üzerine yapılan top şekilleri hüseyni taç örnek alınarak yapılmıştır.

Hüseyni taç bugün nadir rastlanan mezar taşlarında bulunmaktadır. Örneğin 1995 yılında Bivolyane Köyü'ndeki Elmalı Baba Türbesi'nde bulunan 19. yüzyıla ait mezar taşlarının üstünde böyle taçların olduğunu tespit ettim. Söz konusu mezar taşları türbenin hemen yanında bulunan eski derviş mezarlığından buraya getirilmiştir (Resim 122).

Demir Baba Türbesi'nin yanında hâlâ mevcut olan mezarlığın içinde bulunan mezar taşlarında da muhtemelen hüseyni taçlar vardı. Bu bağlamda F. Babinger, türbenin dışında bulunan mezarlıkta, çoğunda "Bektaşi şapkaları" olan mezar taşlarının var olduğunu yazmaktadır.[69] Bugün hüseyni taç sadece evliyaya ait yedi köşeli mezar taşının üstünde mevcuttur. A. Yavashov'un aktardığı bilgilere göre 20. yüzyılın başlarında bu mezar taşının yanında "beyaz derviş külahı" yani kumaştan yapılan bir taç varmış.[70] Demir Baba Türbesi'nin duvarlarından birine de hüseyni taç şeklinde bir hacimli şekil yapılmıştır. Zarif bir şekilde yapılan bu taç güneye bakan pencerenin üstündedir (Resim 123).

Aynı türbenin duvarlarına kubbe kasnağı arasındaki geçiş kısmında taca benzeyen birer hacimli şekil yapılmıştır. Çoğu sekiz köşeli olup köşe sayıları farklıdır.

Taş hacimli şekillerin arasında Kademli Baba Türbesi'nin yanında toprağa dikilmiş olan birkaç mermer sütun da yer almaktadır. Bunların esas kullanım amacı belli olmamakla beraber P. Detev'in aktardığı bilgilere göre, sonradan gözlerinden rahatsız olan kişiler dua edip türbeden çıktıktan sonra, girişin iki tarafındaki mermer sütunların deliklerinde bulunan suyla gözlerini yıkarlardı. Yine Detev'in anlattıklarına göre türbenin batısında ve 20 metre uzaklıkta sülük kabuğunu andıran spiral şeklinde dizili olarak toprağa dikili kireç taşlar vardı. Bu kompozisyonun merkezindeyse ortasında suyla dolu deliği olan dikili bir mermer sütun vardı. Hastalar tek ayağın üzerinde topallayarak dışarıdan içeriye doğru bu taşların arasından geçtikten sonra, ortadaki mermer sütuna ulaşır ve deliğinde bulunan suyla vücutlarındaki rahatsız olan yerleri yıkarlardı.[71] Söz konusu mermer sütunların şifa görmek amacıyla kullanıldığı ortaya çıkmaktadır.

Demir Baba Türbesi'nin avlusunda değişik şekilli iki taş bulunmaktadır. Bunlardan biri ucu kesik koni şeklinde olup "dikilitaş" diye bilinir. Düz olan üstü ve yan taraflarında birer deliği olan (Resim 126) bu taşın kullanım amacı yine halk inançlarıyla alakalıdır. Kadınlar baş ağrısından kurtulmak arzusuyla, başörtülerini üstteki delikten sokup yandaki delikten çıkarırlar. Bu yapılırken dualar okunur ve Demir Baba'dan yardım istenir. Son yıllarda Demir Baba'nın onlara yardımcı olacağı inancına kapılan bazı genç kadın ve kızlarsa lotodan ikramiye almak, yeni daire, araba ya da mobilya satın almak, mutluluk getiren bir aşk ve uygun bir eş bulmak, sağlıklı olmak gibi arzularla aynı şeyi yaparlar.

Taşlardan diğeri büyük ve tombul olduğu ve üzerinde göbeğe benzeyen bir deliği bulunduğundan göbeğe benzetilir ve bu yüzden de "göbektaşı" olarak bilinir. Demir Baba'nın bu taşla ceviz ve badem kırdığına inanılır. Başka bir inanca göre bu taşı yerinden kaldırmayı başaran insan De-

mir Baba'nın gücüne sahip olur. Gerek taşın üzerindeki deliğin, gerekse taşın kendisinin göbeğe benzetilmesinin, Bulgaristan heterodoks Müslümanlarının bir kısmının göbeğe özel anlam verdiklerine bağlı bir durum olduğu da düşünülebilir. Örneğin Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarının bazıları göbeği, onların birliğinin sembolü olarak algılamaktadırlar.

Demir Baba Türbesi'nin avlusundaki söz konusu taş şekilleri gerek evliyanın, gerekse gömülü olduğu yerin olağanüstü gücüne dair özellikli bir işarettir. Birinci taşta yapılan ayinler evliyanın ve onun kutsal yerinin şifa getiren bir gücü olduğuna olan inanca bağlıdır. Öte yandan son yıllarda bu ayinler esnasında yepyeni dileklerin dilenmesi, Demir Baba'nın her derde deva olacağı inancının bir göstergesidir. İkinci taşla ilgili inançlar evliyanın olağanüstü gücünü saptamaktadır. Ayrıca bu taş Kızılbaşların birliğini sembolize eden bir simgedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DEMİR İŞİ VE TAHTA OYMALAR

Bulgaristan heterodoks Müslümanlarına ait demir işi sanat eserleri, genellikle mukaddes emanet ve ayinde kullanılan eşyalardır. Bunlardan bazıları artık mevcut değildir. Kimileri önceden bulundukları yerden farklı bir yere taşınmış, kimileriyse artık eskiden kullanıldıkları gibi kullanılmamaktadır. Ancak bazıları hâlâ mukaddes emanet olarak Bektaşi ve Kızılbaş türbelerinde saklanmaktadırlar.

Bulgaristan'da popüler olan Müslüman evliyalara ait mukaddes emanetlerden en meşhur olanı, Demir Baba'ya ait ayakkabılardır (Resim 127). Ayakkabılar hakkında ilk bilgiyi F. Kanitz aktarmıştır. Kanitz, türbeyi ziyaret ettiği sırada, rehber "evliyanın devasa ayakkabıları'na dokunmasını önermiş. Rehber söz konusu ayakkabıların demirden olduğunu ve normal ayağa uymadığını belirterek, Kanitz'e Demir Baba'nın kayaları ikiye yardığı bıçağına da dokundurmuş.[1]

Daha sonraları A. Yavashov, türbenin içinde üstü yeşil kumaşla örtülü ahşap bir sanduka, başında beyaz derviş külahı, etrafında birkaç pirinç şamdan; köşelerin birinde sarılı yeşil bayrak, duvarda çok büyük Gabrova işi bir paslanır çakı; kubbede birkaç asılı kandil; başka bir duvarda tabut taşıyan deveyi tasvir eden bir resim, muhtemelen Kuran yazıları içeren bir levha; sandukanın alt tarafındaysa Demir Baba'nın taşıdığı ağır pirinç ayakkabıların mevcut olduğunu yazmaktadır.[2]

F. Babinger, aynı türbe hakkındaki makalesinde Demir Baba'ya ait metal ayakkabıların olağanüstü büyük olduklarını belirtmektedir. Ancak ona göre, yanında bir değil iki büyük hançer vardı.[3]

Zamanın akışıyla türbenin içinde olan bu eşyalardan bazıları ortadan kaybolmuştur. Ancak evliyaya ait ayakkabılar ve Gabrova işi olan çakı 1972 yılına kadar burada muhafaza edilmiştir. Türbe 1972-1980 yılları arasında Razgrat Tarih Müzesi'nce gerçekleştirilen bir proje kapsamında incelenmiş ve söz konusu eşyalar müzeye taşınmıştır. Çakı buradan yok olmuş, fakat ayakkabılar 15-19. yüzyıllar arası Bulgaristan tarihi

bölümüne ait döküm defterinde 1139 numarayla kayıtlı olarak hâlâ mevcuttur.

Ayakkabılar müzede çalışan E. Ivanova tarafından 1991 yılında bu şekilde vasıflandırılmıştır: "Demir Baba Manastırı'ndan ayakkabı – metal (paslanmış sarı tunç) işi; esnaf işi, dökme; arka taraflarında sol ayakkabının kırık olmak üzere sapları vardır. Arka iki yan tarafında simetrik olarak beşer ve yedişer bezeme amacıyla yapılan çizgi mevcut; taban düzdür; sağ ayakkabında sonradan MM işareti konulmuştur. Tabanın uzunluğu 28 cm, ön tarafında genişliği 10,5 cm, arka tarafındaysa 10 cm. Oval şeklinin ölçüsü 15 / 9 cm. Nispeten iyi durumda muhafaza edilmiştir. Bazı yerleri delikli ve yamalıdır. Tabanlar siliktir. Sol ayakkabının ön tarafında sivri bir nesneyle vurulduğundan bir iz mevcuttur."[4]

Kanitz'in aktardığı bilgilerden hareketle, söz konusu ayakkabılarla Demir Baba'nın kayaları ikiye yardığı hançerin 19. yüzyılın ortasından önce yapılıp türbenin içine konulduğunu tahmin etmekteyim.

Demir Baba Türbesi'nde ayakkabıların 1972 yılına kadar muhafaza edilmesi istisna değildir. Örneğin Evliya Çelebi, Otman Baba Türbesi'nde muhafaza edilen mukaddes emanetlerin arasında, evliyanın mukaddes ayakkabılarının da bulunduğunu yazar.[5] Kademli Baba Türbesi'nde de ayakkabı saklanmıştır. Yine Evliya Çelebi, Kademli Baba çoban olduğu ve kaval çalmayı sevdiği için, mezarla ilgili "başı ucunda iki dâne kamış kavalı ve iki çift pâbuçları durur" diye yazmıştır.[6] Bu bağlamda Sofya bölgesinde yaygın olan Halveti şeyhi Bali Efendi hakkındaki rivayette de şöyle anlatılmaktadır: "Türkler Bali Baba'ya bir türbe yapıp içine çoban sopasını, çantasını, yağmurluğunu bırakmışlar. Her akşam da türbeye birer çift yemeni götürmüş olsalar da, sabahleyin tabanları yırtık bulurlarmış. Çünkü evliya geceleyin bırakılan yemenileri giyip, yağmurluğu ve çantasını sırtına atıp çoban sopasıyla Vitoşa dağlarında bütün gece keçilerini otlarmış. Sabahleyin de bu yemenilerin sadece üst kısmını bulurlarmış."[7]

F. Kanitz, Akyazılı Baba Türbesi'nde saklanan çoban sopası, tarak vs. gibi mukaddes emanetlerin arasında ayakkabı da olduğunu belirtmektedir.[8]

Ts. Manova, özellikle Bulgar halk kültüründe metal ayakkabı konusunu araştıran bir makalesinde Demir Baba'ya ait ayakkabıları da ele almış-

tır. Manova, Demir Baba'nın ejderhayla savaştığını göz önünde bulundurarak,[9] ejderhalara karşı savaşan destan kahramanları gibi onun da demir çarık taşıdığını dile getirmektedir.[10]

Diğer evliyalarla kıyasla sadece Demir Baba'nın destan kahramanları gibi ejderhayla savaştığı ve metal ayakkabıları olduğu söylenir. Bu bağlamda Manova'nın iddiaları doğru bulup, Demir Baba'nın kendisinin taşıdığı sanılan ayakkabıların aslında sözde mukaddes emanet olduklarını düşünmekteyim. Diğer evliyaların Demir Baba kadar mitolojik bir vasfı olmasa da, onların oldukları zannedilen eşyalar da sözde mukaddes emanettir.

Demir Baba'nın hançeri de sözde mukaddes emanettir. Kanitz'e göre evliya bu hançerle kayaları ikiye keser, ancak Yavashov'a göre hançer, aslında epeyce büyük Gabrova işi paslanır bir çakıydı. Otman Baba'yla ilgili buna benzer bir olay vardır. Bir rivayete göre dervişleri ölümünden sonra kılıcını muhafaza edip mezar başına en yakın olan duvara asmışlardır. Sonraları kılıç ortadan kaybolmuşsa da, yerinde durduğu zaman türbedar her sabah kılıcın kanlı olduğunu görürmüş. Dervişlere göre söz konusu kan izleri Otman Baba'nın geceleyin dışarı çıkıp dinini yaymak için savaştığına dair bir işaretmiş.

Demir Baba'yla ilgili rivayetlerde ayakkabılarının her zaman demirden olduğu söylenir.[11] Ancak Manova'nın ele aldığı demir ayakkabılardan farklı olarak türbesinde saklanan ayakkabılar sarı renkli metaldendir. Yavashov'a göre bu metal pirinç, E. Ivanova'ya göreyse tunçtur. Aslında her iki malzeme de birbirine çok yakındır. Folklorda evliya ya da destan kahramanlarının ayakkabıları genelde demirden olunca, Demir Baba'nın ayakkabılarının da demir olduğuna inanılır. Manova, bu ayakkabıların orijinal demir işi olduğunu düşünmektedir.[12] Ancak kanaatimce bu ihtimal oldukça düşüktür. Bence büyük bir ihtimalle türbede, evliyanın oldukları iddia edilen metal ayakkabılardan önce metal olmayan ayakkabı vardı. Sonradan konulan metal ayakkabılar, efsaneleşmiş evliya imajına uygun bir şekilde daha zarif bir malzeme olan tunçtan yapılmıştır.

Evliyanın ayakkabıları olağanüstü büyüktür. Yine efsaneleşmiş imajına uygun olan bu ayakkabıların büyüklüğü daima araştırmacıların dikkatini çekmiştir.

Demir Baba'nın tunç ayakkabılarıyla bazı törenler de düzenlenmekteydi. Çocuklar, demir gibi sağlam olmaları için bu ayakkabılarıyla evliyanın mezarını üç kez dolaşırlardı. Söz konusu ayakkabılar törenlerde çok kullanılmış olacaklardır ki, bunların altı yukarıda iktibas ettiğimiz vasıflandırılmasında oldukça silikti. Akyazılı Baba'ya ait ayakkabıları da ziyaretçiler tarafından giyilirdi. C. Jireček, şifa bulmak için hastaların "mucizevî terlik" olarak nitelendirdiği bu ayakkabılarla mezarın etrafında dolaştıklarını anlatır.[13]

Demir Baba'nın tunç ayakkabılarının arka tarafında dikey çizgiler de vardır. Her ikisinin iki tarafından beşer ve yedişer tane olan bu çizgilerin toplam sayısı on ikidir. Bu rakamlar da bilindiği gibi evliyanın bağlı olduğu tarikatın düşüncesine göre sembolik ve kutsal rakamlardır.

1996 yılında Hasköy yöresi Şiroka Polyana Köyü'nde oldukça özellikli bir mühür belgeledim (Resim 128). O yılda söz konusu mühür, Kızılbaş babası ve bölgedeki Kızılbaş babalarının seçilen lideri olan Talip Murat Murat (d. 1919) adlı şahsın elindeydi.[14] Karabaş olan Talip Baba'nın iki yardımcısı vardı. Biri Hasköy yöresi Voyvodino Köyü'ndendi. Diğeri ise Hasköy yöresi Kozlets Köyü doğumlu olup Kırcaali'de yaşamaktaydı.

Söz konusu mühür Hasköy bölgesinde karabaşla yardımcılarını ve Kızılbaş babalarının seçimini onaylayan senet olarak kullanılır. Karabaşın ölümünden sonra mühür yardımcılarından birine geçer. Onun ölümünden sonraysa diğer yardımcının eline geçer. Buna benzer başka bir mühür Bulgaristan'da şimdilik bulunmamıştır.

Mühür sarı renkli tunçtan, yanları 12 milimetre uzunluğunda, mükemmel yedigen şeklinde yapılmıştır. Üzerine nesih hattıyla Osmanlıca bir metin yazılıdır. Metinde Hüsam Şah evlatlarından olan Osman Baba'nın ismi ve H. 1151 / M. 1738-1739 tarihi geçmektedir.[15]

Osmanlı mühür şekilleri arasında yedigen, tipik bir şekil değildir. S. Andreev ve V. Tonev'in yayınladıkları 304 adet, tunçtan yapılan, 19. yüzyıla ait Kuzeydoğu Bulgaristan'da kullanılan Osmanlı muhtar ve imam mühürlerinin hepsi yuvarlıktır.[16] G. Kut ve N. Bayraktar'ın yayınladıkları

toplam 155 adet vakıf mühürlerinin tümü de yuvarlak olup aralarında yedigen şeklinde hiçbir mühür yoktur.[17]

Osmanlı mühürlerinin çoğu ya yuvarlak, ya da oval şeklindedir. Bazen sekizgen, altıgen ve dörtgen (dikdörtgen ve kare) şekilli mühürlere de rastlanır. Badem ya da kalp şeklinde mühürler oldukça nadirdir. Söz konusu yedigen şeklinde olan mühür de, özellikli şekilde olan nadir mühürlerden biri sayılabilir.

Yedigen şeklinde olan bu mühür, özel dini görüşü yansıttığı için tipik Osmanlı mühürlerinin arasında yer almamaktadır. F. de Jong, söz konusu mühre F. de Jong tarafından Babailer olarak vasıflandırılan heterodoks Müslüman toplulukta[18] rastlandığını söyler. Babailer, Otman Baba'nın müritleri ve tekkesini dini merkezleri olarak tanıyan Kızılbaşlardır. Babailer, 7 rakamına itibar göstererek kendilerini 12 rakamına itibar gösteren diğer Kızılbaşlardan ayırırlar.

Söz konusu mühürün üzerinde yazılan tarih H. 1151 / M. 1738 1739'dur. Mühür eğer bu yıldan itibaren yapıldığı amaç doğrultusunda kullanılmışsa, Kızılbaş bir topluluğun Güneydoğu Bulgaristan'a henüz 18. yüzyılın ilk yarısında yerleşmiş olduğuna dair en erken bir delil olarak kabul edilebilir.

Mühürün üzerindeki metin oldukça ilginçtir. Metinde Hüsam Şah ve Osman Baba olmak üzere şimdilik tam kimin olduğu tespit edilemeyen iki şahsın adlarından bahsedilmektedir. Metne göre Osman Baba, Hüsam Şah'ın evlatlarındandır. Ancak Osman Baba kimdir? Mührün sahibiyse, üzerinde ne yazdığından haberdar değildi.

Mühürde adı geçen Osman Baba'nın, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, B. Noyan'ın neşrettiği *Demir Baba Velâyetnamesi*, biri yine B. Noyan'ın yorumladığı Gökçek Abdal tarafından yazılan ve diğeri Hakkı Saygı'nın yayınladığı Kırcaali Gorna Krepost Köyü'nde bulunan kendisine ait iki velâyetnameyle[19] Yemini'nin *Faziletnâme* adlı eseri gibi birçok kaynakta bahsedilen Otman Baba'yla aynı olup olmadığı belli değildir. Mühürdeki bilgi bu kaynaklardaki bilgilerle örtüşmemekle beraber, kaynaklardaki bilgiler de oldukça karışıktır. Bundan dolayı da mühürde bahsedilen şahısların kim olduklarının tam olarak tespit edilmesi güçtür.

Evliya Çelebi'ye göre Otman Baba, ehli Abadan ırkından olup, dedesi Seyyid Ali, Musa Kazım'ın yedinci oğlunun oğullarındandı. Seyyid Ali'nin oğlu, yani Otman Baba'nın babasıysa Seyyid Hüsameddin'di.[20]

Demir Baba Velâyetnamesi'nde Otman Baba'nın soyu hakkında şunlar aktarılmaktadır: "El-Hüsameddin ibni İbrahim ibni İmam Musa Kazım ibni İmam Cafer Sadık ibni İmam Muhammed Bekir ibni Zeynelabiddin ibni İmam Hüseyin ibni İmam Ali."[21] Bundan sonra Otman Baba'nın adının Hüsam, babasının adınınsa Seyyid Ali olduğu izah edilmektedir.[22] Başka bir ifadeyle gerek evliya, gerekse babası için ikişer ad kullanılmıştır. Ancak İbrahim ve Seyyid Ali olan babasının isimleri, Evliya Çelebi'nin bahsettiği Seyyid Hüsameddin ismiyle örtüşmemektedir.

Köğçek Abdal tarafından yazılan *Otman Baba Velâyetnamesi*'nde evliyanın Hüsam (Arapça kökenli ve "keskin kılıç" anlamına gelen bir sözcüktür) Şah olarak da isimlendirildiği yazılıdır.[23] B. Noyan, Otman Baba'yla ilgili iki velâyetnameyi değerlendirirken Otman Baba'nın gerçek adının Hüsam olduğu ve bu isme Şah kelimesi eklendiği ve nihayet cömert olduğu için Gani olarak da adlandırıldığı (yani Hüsam Şah Gani) sonucuna varmaktadır.[24]

Görna Krepost Köyü'nde bulunan *Otman Baba Velâyetnamesi*'nin diğer versiyonunda Otman Baba, 1430 tarihinden sonra Anadolu'ya geldiğinde isminin Hüsam Şah Gani olduğu, ancak halk arasında Otman Baba olarak şöhret kazandığı yazılıdır.[25] Metnin ilerleyen sayfalarındaysa Hüsam Şah adının erenler tarafından kullanıldığı açıklanır.[26] Yine aynı metinde bir yandan Otman'ın bu dünyada kullanılan ismi, Hüsam Şah Gani'ninse ahiretlik ismi olduğu,[27] öte yandan Otman Baba'nın kendisine Somun Abdal[28] ve Hüseyin hitap olunduğu[29] dile getirilir.

Buraya kadar saydığımız Otman Baba'nın isimleri *Demir Baba Velâyetnamesi*'ndekilerle örtüşmemektedir. Söz konusu kaynağın Akyazılı Baba, Hacı Dede ve oğlu Demir Baba'nın, Kademli Baba'nın cenazesinden sonra ziyaret ettikleri türbeleri anlatılan kısmında, Hüsam Şah Gani ve Otman Baba iki farklı şahsın isimleri olarak geçmektedir. Burada Hüsam Şah Gani Türbesi ve Otman Baba Türbesi olarak iki farklı şahsa ait türbeler kastedilmektedir.[30]

Bu metinde Hüsam Şah Gani Türbesi hakkındaki bilgiler, Evliya Çelebi'nin Dupniçe'deki Hüsam Dede Bektaşi Tekkesi (bu bilgi E. H.

Ayverdi'nin dikkatini çekmiştir[31]) hakkında aktardığı bilgilerle örtüşmektedir.

M. Staynova'ya göre Yemini'nin *Faziletnâme*'sinde Hüsam Şah ve Otman Baba kesin bir şekilde farklı şahıslar olarak gösterilmiştir. Staynova, eserin bu kısmına yaptığı Bulgarca çeviride, Otman Baba'nın H. 883/M. 1478 tarihinde vefat ettiğini, onun yerine geçen bazıları tarafından Gani Baba olarak da adlandırılan Hüsam Şah'ın H. 901/M. 1496 yılında öldüğünü ve ardından Akyazılı Sultan'ın geldiğini yazmıştır.[32]

Bu çeviride Hüsam Şah'ın Otman Baba'dan sonra geldiği doğrultusunda bilgi, evliyanın isimleriyle ilgili bilgilerle ve Otman Baba'nın Hüsam Şah'ın evlatlarından olduğunu söyleyen söz konusu mühürdeki metinle örtüşmemektedir. *Faziletnâme*'deki bu kısım S. Eyice ve B. Noyan tarafından da referans edilir, ancak her ikisinin de kullandıkları metinde Otman Baba'nın ismi geçmemektedir.[33]

Öte yandan mühürde sözü edilen Osman Baba, Otman Baba'nın (ya da Hüsam Şah'ın) müritlerinden olan yerli bir evliya olabilir. İsmi mühürde kaydedildiğine göre bu şahıs en azından bu bölgede önemli biriydi. Geleneğe göre, evliya olan kişinin ölümünden sonra mezarının kutsal olarak ilan edilmesi, yerine türbe yapılması ya da bir tekke açılmasıyla ona saygı gösterilir. Aynı şekilde, ismi mühür üzerine yazılınca bu şahsa ölümünden sonra saygı gösterilmiş olabilir.

Evliya Çelebi, Harmanlı'daki kervansaray hakkında bilgi verirken, güney tarafında "dağlar içinde" Osman Baba Tekkesi'nin bulunduğunu yazmıştır.[34] K. Dinkov, Harmanlı hakkındaki araştırmasında kervansarayın yanında bir türbenin var olduğunu ve yerli öğretmen D. Milkovski'ye göre (1845-1920) H. 993/M. 1585 yılında bina edilen altı vakıf yapıtından biri olduğunu belirtmektedir.[35] K. Dinkov, bu türbe hakkında D. Milkovski'nin sağladığı bilginin dışında başka herhangi bir bilgi olmadığını da ilave etmiştir.[36] K. Dinkov'un bahsettiği türbeyle Evliya Çelebi'nin bahsettiği türbenin aynı olduğu tahmin edilebilir. Ancak D. Milkovski'nin oldukça ayrıntılı bilgileri böyle tahminin yapılmasına zemin sağlamaz. Milkovski, Harmanlı Uludere'nin sol yakasında büyük sağlam yapıya sahip olan bir türbe ve duvarlarının arasında, birinin üzerinde "Tatarpazarcıklı Hasanpaşazade" diye bir yazı olan iki mezar taşının

var olduğunu yazar. Yine aynı kişi, türbede yüz yıllık bir dut ağacı olduğunu, ancak bir kış belediye tarafından odun için kesildiğini ilave eder.[37]

Katip Çelebi, Edirne'deki Osman Baba Türbesi'ni anlatmıştır. Ona göre söz konusu türbe, derviş ve abdal için Sultan Bayezid (büyük bir ihtimalle II. Bayezid) tarafından yaptırılmıştır.[38] Ancak bu bilgi de şüphe yaratmaktadır. Çünkü biri Edirne Osman Baba Türbesi diğeri Hasköy bölgesinde Otman Baba Türbesi olmak üzere birbirine çok yakın bölgelerde, aynı isme sahip olan evliyalara ait türbelerin sultan tarafından yaptırılması zor kabul edilebilir.

Bundan dolayı da mühürde bahsedilen Osman Baba'nın Edirne'de türbesi olan Osman Baba isimli evliyayla aynı şahıs olmadığını düşünmekteyim. Öte yandan bu evliyanın, Dupniçe'de türbesi olan Hüsam Dede'nin ya da *Demir Baba Velâyetnamesi*'nde türbesiyle dile getirilen Hüsam Şah'ın evlatlarından ya da müritlerinden olup olmadığı hakkında bilgi de mevcut değildir.

Söz konusu mühürde bahsedilen şahıslar hakkındaki bir makalemde Otman Baba'nın Türkmen hanedanı olan Artuklular'la (1102-1408) alakası olabileceğini tahmin etmiştim.[39] Ancak sonradan bu tahminim sadece isim benzerliği ve tarih yakınlığına dayandığından, yeterince ikna edici olmadığını düşündüm. Öte yandan bu benzerliklerin tesadüf olmayabilecekleri da akla yakındır.

Şimdilik Şiroka Polyana Köyü'nde bulunan mühürün üzerine isimleri yazılan şahısların tam olarak tespit edilmesi imkânsızdır. Elimizde olan diğer bilgiler birbiriyle çelişiktir ve Katip Çelebi'nin bahsettiği türbenin var olması şüphelidir. Gelecekteki araştırmaların da bu konuyu aydınlatabileceğinden emin değilim.

Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nden 17. yüzyılda Bulgaristan'daki bazı Bektaşi türbelerinin içinde şamdan, kandil vs. gibi metal işi eşya olmak üzere birçok eşyanın bulunduğunu görürüz. Örneğin Evliya Çelebi, Kademli Baba Türbesi'nin içini anlatırken her dört tarafında yüzden fazla şamdan ve kandilin bulunduğunu yazar.[40] Otman Baba Türbesi'ndeki buna benzer eşyalarsa zarif gümüş ve altın işiydi. Evliya Çelebi, Osmanlı sul-

tanları ve sadrazamları, Kırım hanları ve sultanları gibi şahısların bu türbeye birer altın, gümüş ya da mücevherlerle süslü olan kandil ve avizeler yolladıkları için, türbenin içinin "diller ile" anlatılmasının mümkün olmadığını söyler.[41] Evliya Çelebi, her dört tarafının paha biçilemez şamdan, buhurdan ve gülabdanların dışında "nice bin" kıymetli kalaydan yapılan eşyalarla süslü olduğunu yazmaktadır.[42] Seyyah, Otman Baba Tekkesi'nin baharlık meydanında da iki adam boyu kadar uzun altın yaldızlı şamdan, kandil, buhurdan ve gülabdanların var olduğunu da anlatmıştır.[43]

Evliya Çelebi'nin Kademli Baba ve Otman Baba türbelerinde var olduğunu iddia ettiği eşyaların sayısı abartılıdır. Durum böyle olunca Evliya Çelebi'nin diğer bilgileri de şüphe yaratıcıdır. Örneğin Otman Baba Tekkesi'nin baharlık kısmındaki şamdanların boyunun iki insan boyu kadar olduğunu yazan Evliya Çelebi, herhalde abartmıştır. Zaten seyahatnamesinin birçok yerinde abartmalar vardır.

Bulgaristan Bektaşi ve Kızılbaş türbelerinde bulunan metal şamdanlar, ayinle ilgili en tipik eşyalardır (Resim 130). Bugün yerleşim merkezlerinin dışında kalan türbelerde genelde sadece şamdan bulunur. Bunların çoğu demirden, bazılarıysa tunçtan yapılıdır. Şamdanlar genelde mezarın etrafında dizilidir. Bulgaristan örneklerinden en büyük şamdan Otman Baba Türbesi'nde bulunmaktadır. Boyu 1 metre olan bu şamdan tunç işidir ve mezar taşının solundadır (Resim 7). Şamdanlardan en özellikli olanları Tutrakan yöresi Varnentsi Köyü'ndeki Ali Deniz Baba Türbesi'nde bulunan demir işi şamdanlardır (Resim 131). Şekilleri ters v harfine benzeyen iki dikey eksenle bir yuvarlaktan oluşmaktadır. Bu şekil Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarının gizli dini işareti olarak nitelendirilen kazayağına benzemektedir.

Büyük erken dönem Bektaşi türbe ve imaretlerinde avizeler de bulunurdu. Evliya Çelebi, yarı efsanevi nitelikte olan seyahat notlarında, Akyazılı Baba Türbesi imaretinin tavanının tam ortasında üç yüz kandilli bir avizenin bulunduğunu ve dervişlerin her gece bu kandilleri yakıp "işgal-i marifetle meşgul olup can sohbetleri" ettiklerini yazmıştır.[44] C. Jireček'in Akyazılı Baba Türbesi hakkındaki 19. yüzyılın sonralarına ait notlarında da, bu-

rada “Müslüman lambası” olarak vasıflandırdığı beş tane avizenin bulunduğu yazılıdır.[45] F. Kanitz’se herhangi bir avizeden bahsetmemekle beraber tavana Mekke’ye hacca gidip dönenler tarafından getirilen deve yumurtalarının asılmış olduğunu yazmıştır.[46] Yüz yıl sonra burasını araştıran Ara Margos da tavandan onlara bir zamanlar kandil asılmış olan beş ince zincirin sarktığını yazmaktadır.[47] Bugün söz konusu zincirler mevcut değil. Ancak biri merkezinde bulunan madalyonun ortasında, diğerleri etraftaki dört tane daha küçük madalyonun ortasında olmak üzere, asılmış oldukları yerler kubbe yüzeyinde hâlâ bellidir. Ortadaki avize oldukça büyükmüş ve ziyaretçiler, ona dokunmayı başaranın günahsız olduğuna inanırlarmış.

Demir Baba Türbesi’nde de avize bulunuyormuş. A. Yavashov, türbeyi anlatırken kubbesine birkaç özellikli avizenin asılmış olduğunu belirtmektedir. Daha sonraları bunların yerine tek ve kocaman bir avize asılmışsa da, o da 19. yüzyılın ortalarına doğru indirilmiştir. Bu avizenin parçalarından çoğu türbenin araştırılması esnasında bulunup yakınlara kadar İsperih Tarih Müzesi’nde saklanmaktaydılar. Bugün parçaları yeniden birleştirilen avize, yine türbenin kubbesine asılmıştır.

Söz konusu avizenin esas konstrüksiyonu metalden yapma ve mükemmel yedigen şeklindedir (Resim 132). Yedi sayıda olan taşıyıcı eksenler, ikişer eşit ve dönük parçadan yapılmış olup ortalarında birer küçük metal küre vardır. Eksenlerin hepsine dörder vazoya benzer hacimli ahşap şekil asılıdır. Toplam 28 adet olan bu şekiller makinede yapılmıştır. Bunlar kandil taklidi olup her birinin altına kırmızı balıkçı kordonundan yapılan püsküller asılıydı. Avizenin metal parçaları da kalın ve kırmızı ipek kordonla sarılı olup görkemliği artırılmıştır.

Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaş ve Bektaşileri arasında, türbe ziyaretçilerinden günahlı olan kişiler nefes alınca avizenin yerinde sallandığı doğrultusunda bir inanç söz konusudur.

Otman Baba Türbesi’nde de biri daha büyük ve kubbenin ortasında, diğerleri daha küçük ve etrafında asılı olmak üzere sekiz tane avize vardı. Etraftaki yedi küçük avize, türbenin tam yedi köşesindeydiler.

Krumovgrad yöresindeki Dıjdovnik'de Yağmur Baba Türbesi'nde kalp şeklinde çift taraflı bir balta belgeledim (Resim 129). Söz konusu balta evliya mezarının başucundaki mezar taşının üstünde konulmuştu ve şamdan olarak kullanılmaktaydı. Yani bu nesnenin esas kullanım amacı zamanın akışıyla değişmişti. Baltanın neredeyse tüm yüzünde Arap harfleriyle yazılan Allah, Muhammed ve Ali gibi isimler mevcuttur.[48] Baltanın ortasında daha iri harflerle Allah'ın ismi, altında ise daha küçük harflerle yazılmış olan diğer iki isim yer almaktadır. Baltanın üst kısmında üç yapraktan oluşan bir bezeme, alt kısmındaysa sapından muhafaza edilmiş bir parça vardır. Buna benzeyen ancak yüzünde sadece Allah'ın ismi geçen başka bir baltanın resmi, E. Zenginis tarafından yayınlanmıştır. Söz konusu balta Batı Trakya Geniseya'da Bektaşi olan Kırklar Tekkesi'nde kült nesnesi olarak muhafaza edilmektedir.[49] Yağmur Baba Türbesi'nde bulunan baltanın Bulgaristan'daki başka türbe ve tekkelerde benzeri yoktur. Yüzünde yazılan isimler de, bu baltanın bir zamanlar Bektaşi teberi olduğuna dair mutlak bir işarettir.

Bulgaristan heterodoks Müslümanlara ait tahta oyma örnekleri genelde kabartma şeklinde olup, çok nadir heykele benzeyen naif biçimde oyalanan nesneler de mevcuttur. Oymalarda rastlanan motifler genelde doğal ya da geometrik şekillidir. Bunlardan bazıları sembolik anlam da taşırlar.

T. Petrov ve Ara Margos, Aleksandriya Köyü'ndeki ahşap türbe hakkındaki makalelerinde, Bulgaristan çapında benzeri olmayan iki tahta kabartma panoya dikkat çekmektedirler.[50] Söz konusu panolar, imaret olduğu sanılan güney odanın batı cepheli duvarındaki meşe ağacından olağanüstü geniş bir tahtanın üzerine oyalıdır.

Panolardan birinin ölçüleri 1,00 x 0,95 metre olup, servi ağacını andıran bir ağaç şeklinde ikiye bölünen bir kompozisyonu vardır. Kompozisyonun sol kısmında bir tabut ve üstünde aralarında yedi yapraklı bir çiçek olan iki şamdan tasvir edilmiştir.[51] Sağ kısmındaysa çapraz olarak tasvir edilen ve sapı üstte olan bir kılıç ve üstünde beş parmaklı bir el şekli vardır. El şeklinin altında şu an okunması güç olan Arap harfleriyle kazılan bir yazı mevcuttur. Söz konusu kompozisyon üçgenlerden oluşan bir süs çerçevesiyle çevrilidir.

Diğer panonun ölçüleri 1,10 x 0,95 metre olup, üzerindeki oymalar birbirine benzer iki ağaç şeklindedir. Bu şekiller panonun sol ve sağ tarafında olup kabartma olan iç bir çerçeveyle ayrılıdır. Simetrik olan ağaçların dalları, oldukça stilize edilmiş ve tepeye doğru sivri olarak oyalanmıştır. Bu iki şeklin etrafında da bir çerçeve vardır, ancak oyma işi değildir.

Eğer Petrov ve Margos'un tahmin ettikleri gibi, söz konusu türbe gerçekten 17. ya da 18. yüzyılda bina edilmişse de, bu panoların aynı dönemde yapıldıkları anlamına gelmez. Ancak benzer tarzları nedeniyle her ikisinin de aynı kişi tarafından yapıldığı kesin olduğu söylenebilir.

Figürlerden bir kısmı semboliktir. Örneğin üstünde iki şamdan olan tabut, yedi yapraklı çiçek ve özellikle beş parmaklı el, heterodoks Müslümanların görüşleriyle alakalıdır. Ancak aynı şeyin kılıç hakkında söylenmesi zordur, çünkü ucunun Zülfikar kılıcında olduğu gibi ikiye bölünmüş olup olmadığı belli değildir.

Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşları tarafından yapılan ellik ve öreke üzerinde de oymalar rastlanmaktadır. Örneğin Kubrat yöresi Sevar Köyü'nde bulunan bir ellik gibi (Resim 133). Söz konusu elliğin iç düz yüzeyinin üzerine iç içe yapılan ve içinde altı yaprağın bulunduğu iki yuvarlaktan oluşan bir rozet oyalıdır. Kubrat yöresi Mıdrevo Köyü'nde rastlanan örekeler de değişik boyutta olan buna benzer rozetlerle süslüdür. Buna benzer rozetlere Bulgar halk plastik sanatlarında ve özellikle Bulgar çoban tahta oymasında rastlanır. Büyük bir ihtimalle Kızılbaşlar bu geleneği buradan almışlardır.

Tahta oyma Mıdrevo ve Sevar köylerinde rastlanan öreke saplarında da mevcuttur (Resim 134, 135). Genelde saplarda görülen şekiller geometrik olup halkalarla ayrılmıştır. Figürlerin şekli sapın şekline bağlıdır. Eğer sap dikdörtgense uzun tarafında üstü kesik olan üçgenler, kısa tarafındaysa üçgenler oyalıdır. Eğer sap kareyse her dört tarafı deltoitlerle süslüdür.

Örekenin üzerinde olan bezeme şekilleri yapım amaçlarına da bağlıdır. Eğer öreke düğün armağanı olarak yapılmışsa üzerindeki bezemeler de daha zengindir. Örneğin Mıdrevo Köyü sakinlerinden Muharrem Şakir Yalama'nın 1947 yılında kendi gelinine düğün armağanı olarak yaptığı öreke gibi (Resim 134). Sapın alt kısmında değişik boyutta ancak tarz olarak benzer rozetler oyalanmıştır. Sap halkalarla bölünmüş ve bölümlerde del-

toit ve yaprak şekilleri oyalıdır. Halkalar da aynı şekillerle süslüdür. Bütün sapın üzerine deliklerle noktalı süsleme yapılmıştır. Rozetlerin arasında da noktalı süsleme mevcuttur. Sapın üst kısmında dikey çizgilerle süslü ve değişik büyüklükte olan birkaç konik şekil vardır. Gerek söz konusu örekenin, gerekse aynı köyde rastlanan diğer örekelerin üzerine yapılan benzer süslemeler bir yandan gündelik hayatta kullanılan nesnelere estetik anlam kazandırılmasına bir örnek, öte yandan Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarının gelişmiş estetik duygusuna dair bir delil teşkil etmektedirler.

Baston saplarında da oyma süslemeler görülmektedir. Bazı Bektaşi babalarında süslü bastonlar mevcuttu. Örneğin Ali Deniz Baba Türbesi'nde mukaddes emanet olarak muhafaza edilen Haydar Baba'nın bastonunun sapı çekiç şeklindedir (Resim 136). Ucu küp şeklindedir ve küpün her tarafından deltoit şeklinde çift çerçeve kazılıdır. Sofya'daki Bali Efendi Türbesi'nde 1994 yılı yangınından sonra bulunan bronzdan yapılı bastonun da buna benzer bir şekli vardır. Yüzü gümüş filigranlarla süslü olan bu baston, muhtemelen zengin bir Türk tarafından türbeye bırakılmıştır.[52] Bulgaristan'da bulunan daha büyük tekkelerde yaşamış olan dervişlerin de süslenmiş saplı bastonlar yaptıkları tahmin edilebilir. Örneğin Evliya Çelebi, Akyazılı Baba Türbesi'nin yanındaki imarette, dervişlerin kurban postlarının üzerinde oturup kaşık, hançer kabzası vs. gibi nesnelerin yapımında marifetlerini gösterip, bunları gelenlere hediye ettiklerini anlatır.[53]

Çok nadir olarak türbelerde ahşap şamdanlar da bulunmaktadır. Şiroka Polyana'daki Ali Baba Türbesi'nde yerli bir Kızılbaş tarafından yapılan bir ahşap şamdan vardır (Resim 137). Söz konusu şamdan üç çatallı daha küçük bir ahşap parçadan yapılmıştır. Şamdanın gövdesi palmiye ağacı gövdesine benzemektedir. Şamdan, özellikli şeklinin dışında gövdesindeki yedi tane palmiye şeklinde çizgileriyle de dikkat çekicidir.

Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşları tarafından "gönder" ya da yerli lehçe telaffuzuyla "yönderlik" olarak adlandırılan mezar kazıkların üzerine de oyma yapılmıştır. Mezar duvarı için kullanılan ve yine aynı şekilde adlandırılan daha büyük kazıkların yüzlerindeki oymalar oldukça etkileyicidir.

Müslümanlar yeni bir mezarın iki ucuna birer kazık dikerler. Bunlar mezar taşları dikilinceye kadar dikili kalır. Söz konusu kazıklar genelde

0,50 metre yüksekliğinde olup dört köşelidir. Kuzeydoğu Bulgaristan'da rastlanan kazıkların uçları süslüdür. 20. yüzyılın ortalarından itibaren çürümemeleri için yeşil renkte boyanmaya başlanmıştır.

Kuzeydoğu Bulgaristan'da rastlanan küçük gönderlerin uçları, altında birkaç tane halka çizgisi olan koni ya da üstü kesik koni şeklindedir. Kadın mezarlarının kazıklarının uçları genelde yuvarlaktır. Boyalı kazıklara genellikle Mıdrevo Köyü'nde rastlanmaktadır. Erkeklerin mezarlarına dikilen kazıkların rengi yeşil ya da maviyken, kadınlara ait mezar kazıkları kırmızı renkle boyalıdır.

Ölü toprağa verildikten bir yıl sonra mezar taşı dikilir. Bazı Müslüman köylerinde hayvanların müdahalesini önlemek ve mezarın kutsallığını muhafaza edebilmek amacıyla, mezar tahta duvarla çevrilir. Kızılbaş köyü olan Mıdrevo'daki bu duvarlar daha özellikli̇dir. Duvarlar 2 metre yüksekliğinde olup oka benzeyen kazıklardan yapılır. Yerli halka göre, mezar sembolik anlamda şeytanlardan korunmaktadır (Resim 138). Söz konusu kazıklar dört köşeli olup uçları deltoitle piramit ya da koni şeklindedir. Bu şekillerin altına sık sık dekoratif çizgiler de yapılır. Bir duvarda kullanılan kazıkların süslemesi aynıdır, ancak çoğu zaman mezarın iki ucunda dikili olan küçük kazıkların bezemesinden farklıdır. Erkeklerle kadınların duvar kazıkları süslemesi aynıdır.

Duvarların çoğunun iki uzun tarafı, üstten ortadan bir çapraz tahtayla birleştirilip yapının sağlamlığı artırılmıştır. Bu çapraz tahtanın üstüne 0,30 metre civarında uzunluğu olan küçük bir kazık nallıdır (Resim 139). Bu küçük kazığın ucunun şekli, duvardaki diğer kazıkların uçlarına benzer. Bu küçük kazığın kullanım amacı çok ilginçtir; ölünün göbeğini işaret ettiği sanılmaktadır. Bu durum, Kızılbaşların göbeği onların etnik ve dini birliğinin sembolü olarak kabul etmeleriyle ilgilidir.

Mezar ve mezar duvarı için gönderler yerli marangoz ya da ölünün yakınları tarafından yapılır. Meşe ağacının dik ve derin köklerinin ölünün canının ölüler dünyasına geçmesi için bir araç olduğuna inanıldığından, bu kazıklar çoğu zaman meşe ağacından yapılır.

Söz konusu gönder ve kazıkların üzerine yapılan süslemeler Bulgaristan heterodoks Müslümanların materyal kültürünün ürünlerine estetik değer kazandırma eğilimlerinin bir göstergesidir.

Dördüncü Bölüm

TÖRENSEL OBJELER

Bulgaristan heterodoks Müslümanları ayinlerinde ekmek, mum, şamdan, süpürge, muska ya da odun ve samandan yapılan nesneler kullanırlar. Buradaki amacım bu objelerin yapımı ve özellikli kullanımını açıklamaktır. Ele aldığım nesne örneklerinin çoğu Kuzeydoğu Bulgaristan'a aittir. Güney Bulgaristan (Doğu Rodoplar'ın Hasköy, Kırcaali ve Momçilgrad gibi yöreleri) Kızılbaş ve Bektaşileri bu gibi nesneleri nispeten daha az kullanırlar. Söz konusu nesneler 1990'lı yıllarda hâlâ değişik törenlerde kullanılmaktaydı.

Törensel Ekmekler

Törensel ekmekler hazırlanışı bakımından ya ekşi ekmek, ya da çörek olur. Undan yapılan bu ekmeklerin şekli genelde yuvarlaktır. Evli olmayan genç kadınlar genelde dini ve sosyal hayattan dışlandıkları için bu ekmekler evli kadınlar tarafından yapılır.

Ekmeğin düğün törenlerinde büyük bir rolü vardır. Ayrıca bebek yürümeye başladığında ve "kardeş edinme" törenlerinde de kullanılmaktadır. Ve nihayet ekmek cenaze ve anma törenlerinde de önemli bir unsur teşkil etmektedir. Dini törenlerdeyse daha nadir kullanılır.

Düğün ekmeğine daha çok Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarında rastlanır. Düğün ekmeğine genelde "kolaç" ya da "düğün kolacı" denir. Ekmeğin yoğrulması düğünün başında başlar. Düğün ekmeği her iki ailede yapılır. Pişirilen ekmeklerin sayısı aileye ve köye göre değişir. Örneğin Kubrat yöresinde gelinin ailesinde daha az olmak üzere her iki ailede yapılan ekmeklerin toplam sayısının çift rakam olmasına riayet edilir. Ekmeklerin sayısının çift rakam olmasının esas nedeniyse evlenen kişilerin bir çift oluşturmalarıdır.

Nişan için de ekmek hazırlanır. Örneğin yine Kubrat yöresinde nişan için bir araya gelindiğinde erkek tarafı biri tuzlu, biri tatlı olmak üzere iki tepsi börek yapar. Bunun dışında birer tavukla horoz haşlar, bir şişe rakı getirir ve süslenmiş iki ekmek pişirir.

Nişan ve nikâh ekmeklerinin çoğu hamurdan yapılan değişik şekillerle süslüdür (Resim 140-146). Değişik stilize edilmiş süslemeler, genelde gül, meşe yaprağı, buğday, kuş ya da ördek ayağı, saban, boyunduruk, dokuma tezgâhı, çıkrık, yel değirmeni, hançer, tüfek, gerdan, evcil hayvan, ay ve güneş şeklindedir. Sürücü, gelin ve damat gibi insan figürlerini andıran şekiller de oldukça etkileyicidir.

Şekiller genelde ekmeğin yüzeyinde belli başlı bir kompozisyon olmadan yerleştirilir. Ancak bazı köylerde ekmeğin yüzeyi bir haç şekliyle dörde bölünüp şekiller dört parçanın içine yerleştirilir. Örneğin Kotel yöresi Yablanovo Köyü'nde yapılan ekmekler daima dörde bölünür. Kubrat yöresinde de ekmekler bazen dörde bölünür. Bu yörede ekmekler çoğu kez biri ortada, diğer dördü köşelerde olmak üzere toplam beş bitki motifleriyle süslenir. Aynı şekilde bazen beş adet ay motifi yerleştirilir. Bu motiflerin pozisyonu bazen haç şeklini, bazense deltoit ya da kare şeklini andırır.

Motif ve kompozisyonların çoğu belli başlı yörelere hastır. Bu şekilde bir köyün ya da yörenin geleneğe dönüşmüş özellikli ekmek yapımı vardır. Ayrıca ekmeğin yüzüne yapılan süslemeler aileden aileye değişir. Örneğin damat evinde yapılan ve gelin ailesine verilecek ekmekler genelde gerdan, tarak, ayna, dokuma tezgâhı, çıkrık vs. gibi kadınların kullandıkları nesne şekilleriyle süslenirler. Gelin evinde hazırlanan ve damat ailesine verilecek ekmeklerse boyunduruk, öküz arabası, hançer, yel değirmeni gibi şekillerle süslenirler. Hem erkek, hem de gelin ailesi tarafından yapılan ekmeklerde aşkı sembolize eden gül, uzun ömrünün simgesi olan meşe yaprağı ve bolluğu çağrıştıran buğday şekilleri de tercih edilebilir. Aynı şekilde İslamî ya da tasavvufi anlamı olan ay, kuş (kaz) ayağı ve güneş şekilleri kullanılır. Son yıllarda damat ve gelin aileleri arasında olan bu farklılığa artık fazla riayet edilmemektedir. Bundan dolayı her iki ailede yapılan ekmeklerin süslenmesi birbirine çok benzer.

Hamurun yüzeyine pişirilmeden önce yumurta sarısı sürülür. Pişirildikten sonraysa bal ya da reçel sürülür. Köylerin bazılarında pişirilmeden önce yumurta sarısının üstüne kuru üzüm ya da hoşaf konulur.

Omurtag, Kotel ve Kubrat yörelerinde ekmeklerin bir kısmı deltoit ya da kare şeklinde parçalara kesilir. Bu parçalar çocuklar tarafından ak-

raba ve yakınlara düğün davetiyesi yerine dağıtılır. Davet edilenler arasında mutlaka köyün babası da vardır. Tutrakan ve Silistre yörelerindeyse düğüne davet etmek için küçük yuvarlak kolaçlar pişirilir. Bunlar da süslüdür, ancak parçalanmadan bütün dağıtılır. Kuzeydoğu Bulgaristan'ın her yerinde, sağdıcı davet etmek için damadın evinde ayrı bir süslenmiş ekmek hazırlanır. Bu ekmek sağdıca bütün olarak verilir. Ayrıca gelinin dostları için süslenmiş iki kolaç pişirilir. Bölünmüş kolacın parçaları yetmezse, o zaman geride kalan diğer kişiler süslenmemiş küçük kolaçlarla davet edilir.

Düğün arifesinde "kavil gecesi" düzenlenir. O zaman damat ailesine mensup olan birkaç erkek, gelin evine süslenmiş olan iki "kavil kolacı" götürür. Gelinin ailesinde küçük çocuk varsa onlara küçük kolaçlar verilir. Bu kolaçlar Kubrat yöresi Sevar Köyü'nde yuvarlak biçimde dolanmış bir hamur şeridi şeklindedir. Yine Kubrat yöresinde düğüne kolaç dilimiyle davet edilen tüm kadınlar, kocalarıyla birlikte çarşamba günü yemeğe gelirler. Kadınlardan her biri bir tepsi tatlı su böreği getirir. Böreğin üstüne süslü olmayan ancak ortasına batırılmış demir parayla küçük bir kolaç konulur. Demir para, evlenecek olan gençlerin demir gibi sağlam olmaları dileğini simgeler. Söz konusu kolaç "saçılık kolacı" olarak adlandırılır.

Gelinin damat evine girmesi de süslü ve özel adı olmayan bir ekmekle gerçekleştirilir. Bu tören esnasında damadın yakınları geline iki sıcak ekmekle suyla dolu bir ibrik verirler. Gelin, ekmekleri koltuklarının altına alıp ibrikten önüne hayatı bundan sonra su gibi aksın diye su döküp odasına gider. Bununla gelinin yeni taşındığı evine bolluk ve sıcaklık getirdiğine inanılır. Sonuçta söz konusu ekmekler kırılır, dilimler hazırda olan kişilere dağıtılır. Kadınlardan bazıları bu dilimleri muska gibi saklarlar. Doğu Rodoplar'da gelinin damat evine girmesi, yine koltukların altında tutulan iki ekmekle gerçekleştirilir.

Kubrat yöresinde düğünün sonuna doğru (genelde cumartesi günü) damatla sağdıç gelinin evini ziyaret edip gönderilen armağanları ebeveynine ve yakınlarına verirler. Armağanların arasında süslü olmayan bir de kolaç vardır. Ziyaretçiler evden giderken gelinin ailesi onlara ikişer tane süslü olmayan kolaç verir.

Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarının çocukların ilk adım atmalarıyla ilgili düzenledikleri törende de ekmek kullanılır. Kubrat yöresinde çocuğun annesi çörek ve haşlanmış tavuk hazırlar. Anne, tavuğu kesmeden önce çocuğunun bacaklarının arasından geçtirir. Bu şekilde çocuğun daha çabuk yürümeye başlayacağına inanılır. Çörek ise ilk önce çocuğun önüne yuvarlanır, sonra dilimlenir. Çörekten ve tavuk etinden bir dilim ilk önce çocuğa verilir. Sonra diğer dilimler sokakta oynayan en az yedi çocuğa dağıtılır. Son yıllardaysa anneler ekşi ekmek yapmayı tercih ediyorlar. Bu ekmek yuvarlak dolanmış hamur şeritlerle süslüdür.

Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarının düzenledikleri kardeş edinme törenlerinde de ekmeğin önemli bir yeri vardır. Törenlerden biri çocukların sütkardeş edilmesiyle ilgilidir. Bu tören iki bayramdan birinde yapılır. Törenin esas kısmında iki çocuk birbirine kolaç verip dillerinin ucuyla dokunurlar. Erkek çocukların birbirine verdikleri kolaçlar "bilazer kolacı", kız çocukların birbirine verdikleri kolaçlarsa "kardeş kolaç" olarak adlandırılır. Aynı ceme mensup ebeveyni olan çocuklar sütkardeş edilir. Ancak zamanın akışıyla herkes bu kurala riayet göstermemektedir. Erkek çocuklarda kardeş edinme töreni çok önemlidir, çünkü evlenme zamanında bunlar birbirine sağdıç olurlar.

Törenlerden diğeri de evli çiftlerin kardeş çift edinmesiyle ilgilidir. Bu tören düğünden hemen sonra yeni evlenen çiftin ceme girmesiyle beraber düzenlenir. Yeni evlenen çiftin ceme girmesi kardeş çift edinmesiyle onaylanır. Bu şekilde çift Kızılbaş ve Bektaşi topluluğuna mensup olur. Kardeş çift edinme töreninde kullanılan kolaç, düğün kolacı olarak da algılanır. Çünkü tören "kafadar düğünü" diye adlandırılan bir düğüne benzetilir.

Her iki kardeş edinme töreninde de ekşi ekmek kullanılır. Yüzeyi bitki motifleriyle süslenir. Kubrat yöresindeyse süsleme daha farklıdır. Örneğin Bisertsi Köyü'nde iki çocuk eli (avuç ve parmaklar) ve yuvarlak içinde gagasında meşe yaprağı olan güvercin şekilleri yapılır. Yüzeyine yuvarlaklar içinde elma, ceviz, fındık, kiraz ya da başka meyvelere benzetilen şekiller de yapılır. Eller ve güvercin, kardeşliği ve dostluğu, meşe yaprağıysa bunların sonsuzluğunu simgeler. Ayrıca eller, manevi kardeşlerin "el ele hakikate doğru" tabiriyle izah edilen el ele tasavvufî yoluna koyulduklarını gösterirler. Diğer şekiller süs amacıyla yapılır.

Cenaze töreninde kullanılan ekmek sadece Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarınca yapılır. Çörek şeklinde olan ekmeğin hamuruna tuz ve süt katılması şarttır. Fırında pişirilmeden önce hamura delikler yapılır. Bu şekilde hamur hava alabilir ve çöreğin kabı sert olmaz. Izgarada pişirilmişse "kül çöreği" olarak adlandırılır. Bu ekmeğin süsü yoktur ve mezarcılara dağıtılır. Kubrat yöresinde çörekle birlikte evde yapılan helva da verilir. Mezarcılar da kuşların yemesi için çörekle helvadan bir dilimi mezarın üzerine bırakırlar. Kotel yöresinde mezarcılara üstüne yoğurt ya da tereyağ sürülmüş çörek verilir. Doğu Rodoplar Kızılbaş ve Bektaşileriyse cenaze için çörek yerine akıtma yaparlar.

Anma törenleri için özel bir ekmek hazırlanmaz. Kubrat yöresinde ölünün vefatından kırkıncı güne kadar her perşembe günü akıtma dökülüp akşamüstü ölünün evinin önünden geçenlere dağıtılır. Vefattan birinci yıldönümüne kadar da aralıklarla akıtma dağıtılır. Kotel yöresinde genelde cevizli börek hazırlanır. Bu börek deltoit ya da kare şeklinde dilimlenip yine müteveffanın evinin önünden geçenlere dağıtılır. Kırkıncı günde de börek dilimleri dağıtılması şarttır. Doğu Rodoplar Kızılbaş ve Bektaşileri akıtma yapıp yine sokaktan geçen insanlara dağıtırlar.

Mevsimlerle ilgili bayramlar için özel ekmekler hazırlanmaz. Ancak, Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşları 21 - 22 Mart tarihindeki kırklar ya da nevruz törenlerinde özel ekmek pişirirler. Örneğin Kubrat yöresindeki Kızılbaş köylerinde evli olan kadınların tümü kolaç, pişirilmiş piliç ve yumurta hazırlarlar. Hazırlanan yemekler babanın evinde düzenlenen bayram cemine götürülür. Oraya götürülen yemek, birkaç kadın tarafından bir araya toplanarak geleneğe göre dağıtılır. İlk önce babaya bir kolaç, bir piliç ve orada bulunan evli çiftlerin sayısına göre yumurta ayrılır. Bundan sonra misafir ya da cemin mensuplarından gelmeyen biri varsa onlara yemek ayrılır. Geride kalan yemek eşit olarak ceme katılan çiftler arasında paylaşılır.

Mevsimlerle ilgili bayramlar için ekmek yerine genelde akıtma yapılır. Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşları ilkbaharda düzenlenen Küfür Bayramı'nda akıtma yaparlar. Akıtmalar saçta pişirilir ve üzerlerine tereyağ ya da yoğurt sürülür. Kubrat yöresinde Küfür Bayramı için su böreği de yapılır. Bu böreğin yapımı için, hamur top şeklinde ayrı dilimlere bölünür.

Top şeklinin kötü cinlerin gözlerini andırdığına inanılır. Üzerine süt gezdirilmeden önce bu dilimlere kürdan, çatal ya da parmakla delik yapılır. Bu hareketle kötü cinler etkisiz hale getirilir. Kötü cinlerin küfür gününde çok güçlü olduklarına inanılır.

Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşları arife ve aşure günlerinde özel küçük ekmek yaparlar. Bunların isimleri arife kolacı ve aşure kolacı olur. Bu kolaçlar taze hamurdan yapılır. Bugün taze hamurdan daha çok mayalı hamurdan yapılırlar. Söz konusu kolaçlar ölüleri anmak amacıyla sokaktan geçenlere dağıtılır. Yedi tane komşu eve de dağıtılması şarttır. Şekli genelde yuvarlak olup süslü değildir. Bazı köylerde ay şeklinde hazırlanır. Tutrakan yöresi Preslavtsi Köyü'nde bu kolaçların üzerine hamur şeritleriyle meşe yaprakları şeklinde süsleme yapılır.

Törensel Ahşap Objeler

Bunlar arasında küfür meşale ve sopaları, iki tür düğün ağacı, armağan olarak verilen inşaatta kullanılan tahta çaprazı ve Zülfikar kılıcını andıran günahların affedilmesi için törensel sopa gibi nesneler yer almaktadır.

Küfür Bayramı'nda kullanılan meşaleler Omurtag ve Kotel yörelerinde yaygın olup yerli lehçeye göre "maşalanga" olarak adlandırılır. Bu meşalelerin bir ucuna kiraz ağacı kabuğundan parçalar ya da saman takılır. Meşaleler sadece genç erkekler tarafından yapılır. Ellerinde meşaleleri tutarak ateş üstünden zıplayıp meşaleleri yakar, ellerinde kıvırır ve yüksek sesle bağırırlar. Kabuk parçaları ya da saman yandıktan sonra gençler meşale sopalarını eve götürüp sarmısak bahçesine dikerler. Meşalenin yanık ucuna da yumurta kabuğu takarlar. Kubrat yöresindeyse meşale yerine saf sopa kullanılır. Bu sopalarla birkaç yaşlı kadın, yedi adet olan küfür ateşlerini karıştırır. Bundan sonra kadınlar bu sopaları yine evdeki sarmısak bahçelerine diker ya da öküzlerine dokundurmak için kullanırlar. Bu işin asıl amacı sarmısağın kurtlanmadan torağın üzerine çıkmasıdır. Silistre yöresindeki köylerde meşale yerine 6 - 7 Mayıs tarihinde kutlanan hıdrellez arifesinde meydanlarda kazık dikilir.[1] Bu kazıkların üzerine samanla dolu sepetler konulur ve yakılır. Saman yanıncaya kadar herkes kazıkların etrafından dolaşır. Bu törenin amacıysa kötü cinleri köyden kovmak ve köylülerin sağlığını sağlamaktır.

Birçok yerde düğün ağacı da hâlâ kullanılmaktadır. "Bayrak" olarak adlandırılan bu düğün ağacı, perşembe günü damat evinde genç kızlar ve gelin tarafından hazırlanır. Kotel ve Omurtag yörelerinde bayrak, meşe dalı, üç peşkir, bir elma ve bir demet canlı çiçekten yapılır. Meşe ağacı, dik ve derinlere giden kökleri olan yüzyıllık bir ağaç olduğundan, sağlam ve uzun ömrün simgesi olarak kabul edilir. Düğün ağacı için kullanılan meşe dalı erkekler tarafından getirilir. Bayrak için kullanılan peşkirler de kırmızı, yeşil ve beyaz olmak üzere üç farklı renktedir. Beyaz peşkir en üste, yeşil peşkir ortaya, kırmızı peşkirse en alta yerleştirilir. Beyaz peşkir gelin çeyizinden alınır. Bu peşkirin genelde kısmen sırma işi olan nakışları da vardır. Hasköy, Kırcaali ve Momçilgrad yörelerindeyse bayrak için sadece kırmızı olan bir tane peşkir kullanılır. Bayrağın ucuna kırmızı elma konulur, etrafı da çiçeklerle süslenir. Peşkirlerle çiçekler bayrağa sadece kırmızı renkte olan ipliklerle bağlanır. Bayrak genelde sağdıç tarafından taşınır, çünkü sağdıç gelin evine gidenlerin ve gelin evinden dönenlerin önündedir. Gelin evine gelince bayrağa gelin çeyizinden peşkirler takılır. Bayrağa, bayraktar için yine gelin çeyizinden bir gömlek takılıp, gömlek sağdıç tarafından "satın" alınır. Damadın evine dönünce bayrağa konulan armağan peşkirler "ihale" yoluyla bekârlar arasında dağıtılır. Bundan sonra elleriyle bayrak sopasını üç ya da yedi parçaya kırmayı başarana beyaz nakışlı peşkir verilir. Bayrak parçaları damada, üç peşkir geline verilir. Elma dilimlenir ve damatla gelin tarafından yenir.

Kuzeydoğu Bulgaristan'da bu bayrak büyüktür ama küçük bayraklar da vardır. Örneğin gelini damat evine götüren at arabasına küçük bir bayrak takılır. Bu bayrağa sadece yeşil ve kırmızı renkli peşkir takılır. Düğüne davet edilen konuklar da geline armağan olarak kısa sopalara bağlanan basma parçası getirirler.

Kubrat yöresinde ve İsperih yöresi Sveştari Köyü'nde daha değişik bir düğün ağacı yapılır. "Kır çalı" olarak adlandırılan bu düğün ağacı çarşamba akşamı damat evinde, damat ailesine mensup olan genç kızlar tarafından hazırlanır. Bu ağaç söğüt dalından yapılır ve üzerine mum bağlanır. Söğüt dalının kullanılması şarttır, çünkü söğüt ağacının aşağıya sarkan dalları gelinin bekârlık hayatına ve ebeveynine veda etmesinden dolayı hüznü

andırmaktadır. Bu dalın kesilmiş değil kırık olması gerekir, çünkü canlı ağacı kesmek insan öldürmek gibi büyük bir günah olarak düşünülür. Bunun dışında, düğün esnasında hiçbir şey kesilmemesi gerektiği doğrultusunda bir görüş de hâkimdir. Kızlar ilk önce ağacı kırmızı kurdele ve rengârenk püsküllerle süslerler. Mumların sayısı değişir. Yedi ya da on iki tane takılır. Mumların yedi sayıda olmasının nedeni, dünyanın yedi tabakadan oluştuğu inancına bağlıdır. Mumların on iki sayıda olması ise On İki İmam ve düğün esnasında her şeyin çift olması gerektiği düşüncesine bağlıdır. Savaş dönemlerinde yoksulluktan dolayı mum yerine gaz sürülen mısır koçanları kullanılırdı. Bu şekilde yapılan düğün ağacı damadın en büyük kız kardeşi ya da kız akraba tarafından taşınırdı. Düğün ağacını taşıyan kız, aynı akşam damat evinden gelin evine giden insanların en önündeydi. Onun önünde kimsenin olmaması şarttı. Yola koyulmadan önce söz konusu kız, ağaçtaki tüm mumları damat evindeki ocaktan alınan ateşle yakardı. Sonra bu ağacı yere dokundurmadan yüksek tutarak taşırdı. Gelinin geçeceği yolu aydınlatmak zorundaydı. Gelin evindeyse bu ağaç yeni çift olan gençlerin arasındaki aşk asla sona ermesin diye mumlar söndürülmeden çatıya atılırdı. Mumların söndürülmesi de günah sayılırdı. Gelin evindeki tüm kadınlar, gelin kendi evini ve anne babasını terk etmek zorunda kaldığı için ağlaşırlardı. Düğün ağacı gelin evine getirildiğinde ise ağlayış yerini sevinç ve coşkuya bırakırdı. Ancak son otuz yıldır böyle bir düğün ağacı yapılmamıştır.

Bir evin inşaatı bitirildiği zaman, üzerine armağan koymak amacıyla kullanılan tahta çapraz da bir nevi törensel ahşap nesnedir. Birçok yerde bayrağa benzetilen bu nesnenin belli başlı ismi yoktur. Yablanovo Köyü'nde "ödül tahtası" olarak adlandırılır. Bu tahta çapraz inşaat ustaları tarafından yapılıp çatı kiremitle örtülmeden evvel çatıya konulur. Bu çapraza armağanlar takılır. İlk armağanlar evin sahipleri tarafından verilir. Erkek sahibi çapraza derhal giydirilen yeni bir gömlek, kadın sahibiyse çaprazın tepesine kırmızı iple bağlanan bir demet canlı çiçek bağışlarlar. Tüm akraba ve yakınların genelde peşkir ve gömlek, iç çamaşır ve çorap gibi giyim kuşam olan bağışları da çaprazın yatay kalasına konulur. Ustalar, getirilen her bağışı yüksek sesle halka duyururlar. Sonunda ev sahibinin bağışladığı gömlek baş ustaya olmak üzere, tüm bağışlar ustalar arasında paylaşılır.

Son yıllarda söz konusu ödül tahtası "t" harfi şeklinde yapılır. Bu şekilde olan ödül tahtası Kuzeydoğu Bulgaristan'da oldukça yaygındır.

Günahların affedilmesi için kullanılan sopa "tarik" olarak adlandırılır. Tarik sopası Kubrat, Razgrad ve Dulovo yörelerine has olan bir törensel ahşap nesnedir. Tarik sopasının imamların sayısı gibi on iki tutum uzun olması gerekir. Ayrıca İmam Hüseyin'in Kerbela'da susuzluğunu ayvayla gidermiş olduğuna inanıldığından ayva ağacından yapılması da şarttır.[2] Bisertsi Köyü'nde tarik sopasının alt kısmı üç çizgiyle süslenir.[3] Bu köyde yaşayan Kızılbaşlar tarik sopasını Zülfikar kılıcı olarak algılarlar, çünkü Hacıbektaş Veli'nin bir İranlı'ya evini koruması için ayva ağacından yapılan bir kılıç verdiğine inanılır.[4] Tarik sopası köyün babasının evinde saklanır. Genelde yeşil renkli kılıfın içinde muhafaza edilen bu sopa babanın oturduğu yerin üstünde asılıdır. Tarikten geçme töreni sadece tarikçinin hazır bulunduğu vaziyette yapılır. Sonbaharın sonuna doğru yapılan Harman Tavuğu Bayramı esnasında "geçme mahallesi" diye bir tören düzenlenir. Bu törenle cemin faaliyeti kış mevsimi nedeniyle yenilenir. Tören, baba tarafından okunan bir duayla başlar ve ardından tüm çiftler yüz üstü yere yatarlar. Ondan sonra tarikçi olan kişi tarik sopasını herkesin üzerinden üç veya beş kere gezdirir. Tarik sopasının üç kere gezdirilmesi Allah, Muhammed ve Ali üçlüsünün, beş kere gezdirilmesi Allah, Muhammed, Ali, Hasan ve Hüseyin beşlisinin adına yapılır. Tören esnasında bunların isimleri yüksek sesle söylenir. Razgrat yöresi Ostrovo Köyü'nde düğünden sonra henüz kardeş aile edinemeyen çiftlerin üzerinden beş kere tarik sopası gezdirilir. Tarik sopasının gezdirilmesiyle vücudun ve canların günahtan temizlenmiş olduklarına inanılır. Aynı amaçla cemin faal mensupları bu töreni ayda ya da kırk günde bir düzenlerler. Cem, Kırklar Bayramı'ndan bir hafta önce düzenlenen geçme mahallesi töreniyle sonbahara kadar kapatılır. Bu defa tarikçi yine tarik sopasını vücutların üzerinden geçirir. Bu törenle sembolik anlamda ölümün ve yeniden dünyaya gelmenin gerçekleştiğine inanılır.[5] Eğer gerçekten cem mensuplarının arasında suçlu varsa, tarikçi suçlulara sembolik bir şekilde daha çok sayıda vurur. Her ölenin günahlarından kurtulmak için tarikten geçirilmesi gerekir. Tarikten geçirme diye bilinen bu âdet esnasında baba, tarikçi ve gözcü hazır bulunurlar. Ölünün üzerinden de beş kere tarik sopası gezdirilir. Dulovo yöresi Çernik Köyü'nde bu

muamele ölmek üzere olanlara yapılır. Yine aynı köyde, ölmek üzere olan kişi ikinci kez nikâhsız olarak evliyse tarikten geçirilmez. Her tarikten geçirme töreninden sonra tarik sopası şartlı olarak yıkanır. Bu şekilde günahlı insanlara dokunan tarik sopası günahlardan temizlenmiş olur.

Genelde tarik sopası nesilden nesle aktarılır. Yeni tarik sopası sadece yeni kurulan cem için yapılır. Yeni tarik sopası tarikçi tarafından yapılır. Tarikçi, tarik sopası için kestiği dalı kesilen yerden babanın evine götürürken yol boyunca dua okur. Aynı şekilde tarik sopası yeni seçilen babanın evine götürüldüğü zaman tarikçi yol boyunca yine dualar söyler.

Törensel Mum ve Şamdanlar

Mum ve şamdanlar Bulgaristan heterodoks Müslümanlarının en sık kullandıkları törensel nesnelerdir. Şamdan dini törenlerde vazgeçilmez bir objedir. Şamdandan farklı olarak Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşları mumları sadece ayinde değil, başka dini olmayan örf ve âdetlerinde de kullanırlar.

Mumun dini törenlerde kullanılması insana doğru yolu ve hakikati gösteren aleve bağlıdır. Başka bir ifadeyle mum, cemin ve genel olarak tarikatın çerçevesinde günahsız hayatının sembolüdür. Bunun özellikli bir göstergesi "mum söndürdü" ifadesidir. İ. Z. Eyüboğlu, bu ifadenin 16. yüzyıldan itibaren gerek Sünniler, gerekse Alevi ve Bektaşiler tarafından kullanıldığını belirtmektedir. Sünniler bu ifadeyi kadınların aşk kaçamağında kullanırlar. Heterodoks Müslümanlarsa inancını söndürmek, yani inancı terk etmek anlamında kullanırlar. Dolayısıyla Alevi ve Bektaşiler bu ifadeyi inancı olmayan ve daha nadir suç işlemiş olan kişiler hakkında dile getirirler.[6]

Mum süs olarak sadece düğünlerde kullanılır. Omurtag, Kotel ve özellikle Kubrat yörelerinde dilimlenmiş olan kolaç, evde yapılan ve süslenen mumlarla beraber dağıtılır. Kolaç dilimleri davet edilecek kişilere yetmezse geride kalan kişilere sadece mum verilir. Kubrat yöresindeki âdetlere göre düğün davetiyesi olarak mum alan kişi düğüne armağan getirmelidir. Mumla düğüne davet edilmek büyük bir itibar olarak algılanır. Tam tersi, düğüne davet olunmayan kişiye genelde "Seni kırmızı uçlu olan mumla davet etmedim!" denir. Söz konusu mumların düğünle ilgili en önemli özelliğiyse mumun belli başlı üç yerinin kırmızı renkle boyanma-

sıdır. Kırmızı boya mumun fitiline, ortasına ve ucuna, ya da sadece ucuna sürülür. Bisertsi Köyü'nde yapılan düğün mumları üç fitillidir. Ancak farklı renkle boyanır. Ucuna kırmızı, ortasına yeşil, fitil yerine mavi boya sürülür. Bu renklerin kullanılması Hz. Fatma'nın kuşağını simgeleyen gökkuşağı renklerinden kaynaklanmaktadır. Söz konusu mumlar bazen sırma telle de süslenir ve bu şekilde oldukça görkemli bir görünüm kazanırlar.

Şamdan sadece Kızılbaş ve Bektaşilerin cem ve dini törenlerinde yer almaktadır. Kubrat yöresinde geleneksel Kızılbaş şamdanı üç yolun kesiştiği kavşakta büyümüş olan alıç ağacından yapılır. Böyle kavşağın Allah, Muhammed ve Ali'ye inancın gelişme yollarının kesiştiği noktayı sembolize ettiği düşünülür. Şamdan için alıç ağacının kullanılması, bu ağacın insanı kötülüklerden koruduğu doğrultusundaki inanca bağlıdır. Şamdan, böyle bir ağaçtan alınan üçlü çataldan yapılır. Çatalın üç dalı şamdanın üçayağını oluşturur. Bu şekilde ters olarak konulan çatalın üzerinde sadece bir mum yakılır. Bu mumun alevinin de Hz. Ali'nin ruh ve gözlerini simgelediğine inanılır.[7] Bundan dolayı cem ve tören esnasında mumun söndürülmesi büyük bir günah olarak düşünülür. Söz konusu şamdan yerli lehçede "çirağ" olarak adlandırılır ve Hacıbektaş Veli'den vasiyet olarak kaldığına inanılır (Resim 147). Sveştari Köyü Kızılbaşları bu şamdanı sadece en faal olan kişilerin katıldığı küçük cemlerinde kullanırlar. Diğer büyük cemlerdeyse On İki İmam'ı andırarak on iki sayıda mumu olan bir şamdan daha yakılır. Söz konusu şamdan üç kademesi olan küçük bir tahta kutu şeklindedir. Her üç kademede mum konulması için dörder delik vardır. Sveştari Köyü'nde bu şamdan sadece cenazede kullanılır. Şamdan ölünün yanına bütün gece bırakılıp cesedin yıkandığı yere de konulur.

Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaş ve Bektaşilerinde törensel şamdan babanın evinde saklanır ve yeni seçilen babaya devredilir. Kubrat ve Dulovo yörelerinde bu şamdan tarik sopasıyla beraber devredilir. Cem esnasında şamdan "mumcu" olan özel bir kişi tarafından yakılır. Sveştari Köyü'nde cem başlamadan önce mum yakılmadığından şamdanın "uyumuş" ya da "ölü" olduğu düşünülür. Mum yakılınca da şamdan "uyanır" ya da "canlanır" Bu yüzden baba cemi açtığında, mumcuya "Şamdanı uyandır!" diye seslenir.

Doğu Rodoplar Kızılbaş ve Bektaşilerinin cemlerinde genelde iki şamdan kullanılır. Kırcaali yöresi Zvezdelina Köyü Kızılbaşlarıysa üç şamdan kullanırlar (Resim 148). Bu şamdanlardan sorumlu olan kişi "karababa" ya da "İmam Hüseyin" olarak adlandırılır. Bu kişinin esas görevi mumları yanık tutması ve sönmelerine izin vermemesidir. Eğer bu görevini başarıyla yerine getiremezse aynı akşam kurban kesme cezasıyla cezalandırılır.

Kızılbaş ve Bektaşilerin cemleri sadece akşamları olduğu için mumcuya düşen görev oldukça önemlidir. Bu durumda şamdan sadece pratik bir ev eşyası değil, aynı zamanda dini toplantıda kutsal anlamı olan bir eşya haline gelir.

Samandan Yapılan Törensel Eşya ve Süpürgeler

Bulgaristan Türklerinde harmanın sonunda (ya da en kenarda kalan tarlada) birkaç biçilmemiş buğdayın başağı bırakılması yaygın bir gelenektir. Bu başak ayrı olarak kesilir ve üç yerinden yine başakla bağlanır. Bu şekilde yapılan demet, bazı yerlerde "sakal", bazı yerlerdeyse "başak" olarak adlandırılır. Harmancılar bu demeti tarlanın sahibine atar, o da bu demeti onlardan "satın" alır ve sonra bereket olsun diye tarladaki biçilmiş buğday başaklarının üzerine atar. Ostrovo Köyü'nde ikisi tarla sahibine, biri de tarlada biçilmemiş vaziyette üç demet yapılır. Tarla sahibine verilen iki demetten birini sahip tarlaya atar, diğerini evine götürüp ambara atar. Kotel yöresinde demet, bereket olsun diye harmanın başlangıcında da yapılır. Bu demet biçilmez, sadece üzerine harmancıların birinin fesi konulur, tarla sahibiyse bu fesin üzerine para koyup demeti "satın" almış olur. Doğu Rodoplar'da yaşayan heterodoks Müslümanların arasında eski zamanlarda böyle demetlerin yapıldığına dair hatırlananlar da var. O zaman da demetler biçilmeden bulundukları tarlada yapılırdı.

Kuzeydoğu Bulgaristan'da yaşayan Kızılbaş kadınların bazıları başaktan süs örüp onları evlerinin duvarlarına asarlardı. Süsün şekli tarağa benzemekte olup özel bir adı yoktur. Yapılan süslerden birincisi tarla sahibine verilirdi. Bu süs ilk önce bereket olsun diye ambara bırakılır, sonraysa evin duvarlarından birine asılırdı. Bu tür süsler sadece yeteneği ve yeterince sabrı olan kadınlar tarafından yapılabilirdi. Bazen süsün sapı-

na kırmızı ip ve rengârenk püsküller de eklenir, süs daha da görkemli bir görünüm kazanırdı.

Preslavtsi Köyü'nde, Tutrakan yöresi Varnentsi Köyü dolaylarındaki türbeye çavdar samanından yapılan ve avize şeklinde olduğundan "kandil" olarak adlandırılan süslerin götürüldüğüne dair hatıralar mevcuttur. Bu saman kandiller çocuksuz, hasta ya da beladan kurtulmuş olan kadınlar tarafından bırakılırdı. Demir Baba Türbesi'ne de samandan yapılan buna benzer süsler götürülürdü. Kuzeydoğu Bulgaristan'daki bazı camilerde de böyle süsleri gördüm.

Saman kandiller, kadınların türbe ya da camiye götürdükleri en değerli bağışlardan biri olarak düşünülürdü. Bu kandiller, beceri, titizlik, hayal gücü ve sabır gerektirdiği için değerlidir. Bu bakımdan samandan ev süsü yapan kadınların sayısı, saman kandil yapanlara kıyasla nispeten daha çoktur.

Aslında 1988 yılında Varnentsi Köyü dolaylarındaki türbede maalesef çok kötü ve yıpranmış durumda olan bir saman kandil görmüştüm (Resim 149). Bu "avize" çapraz olarak eklenen iki tahtanın orta kısmında bir büyük örgü, dört kenarında da birer küçük örgüden ibaretti. Uzun ve rengârenk iplere bağlanmış olan mısır sapı parçacıklarından da sarkmaları vardı. Askıların her birinin ucuna yine samandan örülmüş ve ortasında rengârenk püskülü olan kare şeklinde süs eklenmişti. Kubrat yöresi Mıdrevo Köyü'nde buna benzer süsler evlerin duvarlarına asılır.

Bulgaristan heterodoks Müslümanlarının yaptıkları süpürgeler kullanım amaçları bakımından düğün süpürgesi ve muska süpürgesi olmak üzere iki türdür. Her iki tür de insana benzetilir. Düğün süpürgesi geline benzetilirken (Resim 150), muska süpürgesi çocuğa benzetilir. Nikâh gecesinden sonra sabahleyin kaynana geline özel "gelin süpürgesi" verir. Söz konusu süpürge gelinin annesi tarafından yapılıp gelinin çeyiziyle damat evine getirilir. Gelin bu süpürgeyle yeni evin odalarını süpürmek zorundadır. Bu şekilde kaynana geline çalışkan olmasını diler, gelinse ev bakımıyla ilgili görevini iyi bildiğini gösterir. Preslavtsi Köyü'nde geline süpürge verilmesi, elinde ailenin bereketini tutması anlamına gelir. Bu süpürgeyle süpürmek hareketi semboliktir, çünkü söz konusu süpürge değişik kurdele, sırma teli, püskül ve rengârenk ipliklerle süslü-

dür. Gelin, sembolik bir şekilde yeni evini süpürdükten sonra bu süpürgeyi çeyiz sandığına saklar ya da her gün kullanmak amacıyla süsünü bozar. Bulgaristan'da yaşayan tüm heterodoks Müslümanlar tarafından düğün süpürgesi yapılırdı. Bugünlerdeyse bu gelenek sadece Kuzeydoğu Bulgaristan'da devam ettirilmektedir.

Bulgaristan'da muska olarak kullanılan süpürgeler hakkında bilgi, ünlü Bulgar folklor uzmanı R. Katsarova tarafından verilmiştir. Ona göre Deliorman'daki Kızılbaşların arasında çocuksuz olan kadınlar çocukları olması arzusuyla Demir Baba Türbesi gibi itibar gösterdikleri evliyalarının mezarlarına çocuğa benzetilerek süslenen küçük süpürgeler koyarlardı.[8]

MUSKALAR

Bulgaristan heterodoks Müslümanlarının arasında muska taşımak oldukça yaygındır. Muskalar, hastalık, salgın, nazar ve kötü cinlere karşı, insan ve hayvanlara takılır. Bu yüzden muskalar kötülüklerden koruyucu vasfı olduğu inanılan hammaddelerden yapılır. Bazen aşk muskaları da yapılır. Kuzeydoğu Bulgaristan'da yaygın olan muskalar, yerli lehçede "gıgı" olarak adlandırılırlar.

Heterodoks Müslümanlardan bazıları muskaları özellikle imam ya da hocaya yaptırır. Bu muskalar, üzerine Arapça olarak Kuran'dan ayetler yazılan küçük kâğıt parçası halindedir. Kişinin ihtiyacına göre uygun ayet yazılması muskayı hazırlayan kişinin bilgisine bağlıdır. Kâğıt parçası, üzerine kutsal metin yazıldıktan sonra su ve terden ıslanmasın diye, bal peteğiyle sürülen bir bezle sarılır. Daha nadir –örneğin Tırgovişte yöresi Bayaçevo Köyü'nde olduğu gibi– bez yerine kurutulmuş koyun derisinden parça kullanılır. Bez ya da deri üçgen şeklinde katlanır. Bazen (Omurtag yöresi Mogilets Köyü'nde olduğu gibi) kare şeklinde de katlanır. Bu şekilde hazırlanan muska genelde boyuna asılı olarak taşınır ya da bir giysiye dikilebilir. Hayvanlara hazırlanan muskalar boyun, boynuz ya da kuyruklarına takılır. Hayvanlara muska hasta olduklarında ya da nazar değdiğinde takılır. Bayaçevo Köyü'nde hayvanların verdikleri sütün tadının ekşi olması onlara nazar değmiş olduğuna dair bir işarettir. Hastalıktan ve nazardan korumak amacıyla da aynı şekilde muskalar yapılır. Yablanovo Köyü'nde nazara sıkça yenik düşen insanlara

muska yapılır. Hastalık ya da nazar ortadan kalkınca muska, suyla beraber uzaklara gitsin diye dereye atılır.

Aşk muskaları âşık olan ergenler tarafından taşınır. Bu muskaların yapımında yine bez ya da deri kullanılır, ancak içine Kuran yazısı içeren kâğıt parçası yerine sevilen kişiden iğne, saç kılı ya da tırnak parçası sarılır. Bunlar sarılmadan önce okunmuş suyla yıkanır, sonra kurutulur ve nihayet uygun dua okunur. Ergenler bunun gibi muskaları genelde giysilerinde gizli olarak taşırlar.

Muska ya da nazar boncuğu ekseriyetle bebek ve evcil hayvanlara takılır. Erkek çocukların sünnet edildiklerinde de feslerine nazar boncuğu takılır. Aynı şekilde gelin, hamile, çocuksuz ve daha genç olan evli kadınlar da nazar boncuğu takarlardı.

Ostrovo Köyü'nde bebeklerin doğumundan kırkıncı gündönümüne kadar kötü cinlerden korunmak amacıyla yastıklarının altına nal, ayaklarının altına da özel olarak yapılan küçük bir süpürge koyulurdu. Sevar Köyü'nde bebeğin ilk gömleği dünyaya geldikten üç gün sonra dikilir. Bu gömleğin yakasının altına bir ucuna nazar boncuğu, diğer ucunaysa eski küçük gümüş para bağlanmış olan kırmızı ipek iplik geçirilir. Yine Sevar Köyü'nde kırmızı ve beyaz renkli olmak üzere iki ipek iplik birbirine dolanır. Bundan sonra bu iplikler dörde kesilir ve sırasıyla, sağ el bileği, sol ayak bileği, sol el bileği, sağ ayak bileği olmak üzere bebeğin dört bileğine bağlanır. Bu ipler bebeğin kırkıncı gününde yıkanmadan önce bileklerine bağlanır. Kırkıncı günden itibarense bebeğin annesi ya da büyük annesi bebeğin şapkasının ön alın tarafına kırmızı iplikle bir diş sarmısak, kurutulmuş karanfil, büyük mavi boncuk, bir ya da üç gümüş para diker. Kubrat yöresinde şapkaya kaz bacağından ya da tavşan kuyruğundan tüy ve sırf bu amaçla öldürülen küçük yılanın kafası da dikilir. Kotel yöresindeyse kurt dişi ve köstebek tırnağı bağlanır. Bu hayvanlardan alınan muskaların nazara karşı etkili olduklarına inanılır. Aynı maksatla çoğu zaman şapkaların ucuna bir çapraz da dikilir (Resim 151). Söz konusu muskalar bebeklerin birinci doğum gününe kadar şapkalarının üzerinde kalır ve bundan sonra ya atılır, ya da yeni bir şapka yapılır.

Evcil hayvanlar dünyaya geldiklerinde boyunlarına hemen kırmızı ipe geçirilen sarmısak dişleri, nazar boncukları ve sapsız olan tahta kaşık takılır.

Omurtag ve Kotel yörelerinde bu muskalar yedinci günde atılır ya da kendinden koparılıncaya kadar hayvanların boyunlarında kalırlar. Süt veren hayvanların boynuz ve kuyruklarına sütlerine nazar değmesin diye kırmızı ipe geçirilen sarmısak dişleri veya sadece birbirine dolanmış kırmızı iplik bağlanır.

Sünnet olacak küçük erkek çocuklarına takılan feslere yine ipe geçirilen nazar boncukları ve kuru karanfil takılır. Çoğu zaman ipe bunların yanı sıra gümüş para, deniz sülüğü kabuğu, koyun derisinden bir parça vs. dizilir. Feslere uzun rengârenk püskül ve tespihler de dikilir. Mıdrevo Köyü'nde gördüğüm bir fesin üzerine yeni yapılmış ve üzerinde haç işareti olan kalp şeklinde bir süs de takılıydı. Söz konusu muskalar sünnet yapılmadan önce takılıp sünnetten yedi gün sonra festen alınır. Bu muskaların sünnet sırasında çocuğu sorunlardan koruduğuna inanılır (Resim 154-156).

Bir gelinin beliklerine ve yüzüne takılan süslerin de onu nazardan koruduğu düşünülür. Belikler örülürken kırmızı kurdele, sırma teli ve kırmızı ipe dizilen mavi boncuk ve gümüş parayla süslenir. Kuzeydoğu Bulgaristan'da gelinin yüzüne çam reçinesi veya yumurta sarısıyla ince kartondan kesilen ve yüzü payetlerle süslenen küçük figürler yapıştırılır. Figürlerden çoğu kazayağına benzetilir. Daha bileşik figürler simetrik olarak iki sütuna yerleştirilen altı kazayağından oluşmaktadır (Resim 157). Figürlerin bazıları uçları kırık olan haç, yıldız ya da kare şeklindedir. Figürlerin yanı sıra gelinin yüzüne yerli lehçede "merguz" olarak adlandırılan nergis (Calendula officinalis L.) de yapıştırılır. Bisertsi Köyü'nde bu çiçekler kare şeklinde yapıştırılır. Bu çiçeğin süs olarak sadece Kubrat yöresinde yaşayan Kızılbaşlar tarafından kullanıldığını da belirtmek gerekir.

Yine Kubrat yöresinde gelin için hazırlanan arabaya koşturulan öküz ya da mandaların boynuzları altın varak kâğıtla sarılır. Ayrıca boynuzlarına rengârenk püskül ve sırma teli de takılır. Bunlar bir yandan süs olarak, öte yandan muska olarak kullanılır.

Hamile ve çocuksuz kadınlar bazen özel olarak hazırlanan muskalar kullanmaktadırlar. Örneğin Kubrat yöresinde hamileliği zor geçen veya çocuksuz olan bir kadının koluna bir gecede birinin ismi Ali olmak şartıyla yedi demirci tarafından yapılan bir demir bilezik takılır. Sünni olan Türkler de buna benzer bilezik yaptırırlardı, ancak demircilerden birinin

adının Muhammed olması şarttı. Bu şekilde yapılan bileziğin hamileliğin daha kolay geçmesine ve çocuksuz kadının kesin hamile kalacağına yardımcı olduğuna inanılırdı. Aynı yörede hamile ve yeni doğuran kadınlar bellerine demir halka geçirilen bir ip bağlarlar. Bu demir halkanın söz konusu kadınları kötü cinlerden koruduğu düşünülür. Aynı maksatla hamile olan bir kadın vefat eden kişinin cenazesine gittiği zaman sağ elinin küçük parmağına kırmızı yün iplik bağlar. Cenazeyi terk ettiğindeyse ölümden uzak kalmak için bu ipi müteveffanın yanına bırakır.

Daha genç evli kadınlar da kırmızı ipe dizilen mavi boncuk, gümüş para ve kuru karanfil takarlar. Evlerinin dışında düzenlenen tören ve bayramlara gittiklerinde nazar değmesin diye bu süsleri beliklerine örerler.

Omurtag ve Kotel yörelerinde genç evli kadınlar tarafından taşınan mavi boncuklu bir süs de muska anlamına gelmektedir. Yerli lehçede "kılçomu" olarak adlandırılan bu süs, ekseriyetle gelin süslemesi olarak üst başörtüsüne takılır. Ancak bazı genç evli kadınlar bu süsü küpe olarak da taşırlar. Kılçomu beş sarkmadan oluşan üç demetten ibarettir. Her bir sarkma atkuyruğundan alınan bir kıl olup rengârenk boncuk ve payet dizilidir. Kılçomu sadece bir süs değil, gelini nazardan koruyan bir muskadır. Üç sayıda demet üç eli, beş sayıda olan sarkmalar elin beş parmağını simgeler. Bu şekilde kılçomu Şiiliğin en yaygın ve bilinen sembollerinden biri olan "Fatma'nın elini" andırmaktadır.

Kızılbaş ve Bektaşilerin itibar ettikleri evliyaların türbelerini ziyaret ettiklerinde, kadınlar geleneksel olarak pencere parmaklıklarına ya da etraftaki ağaçlara giysilerden kesilen beyaz ve kırmızı şerit, iplik ya da bütün giysi bağlarlar. Bu genelde ailelerinde hasta biri olan ya da kendileri hasta olan kadınlarca yapılır. Kadınların birçoğu da herhangi bir hastalığa yakalanmamak arzusuyla şerit ya da iplik bağlarlar. Bu şekilde hastalık "bağlanır", gelmesine izin verilmez. Bundan dolayı şerit ve iplikler iyice bağlanacak ve bunlar hastanın giysisinden olacaktır. Buna benzer bir şekilde kadınlar, ölülerin vefatından sonra bir yıl boyunca, mezardaki ağaçlara ölünün giysilerinden yırtılan beyaz şerit ya da bütün giysiler bağlarlar. Burada hastalık yerine ölümün "bağlandığına" inanılır.

Yukarıda ele aldığımız törensel objeler sadece Bulgaristan heterodoks Müslümanlarının arasında değil, Sünni olan Türkler ve Bulgarların arasında da yaygın olarak kullanılır.[9] Bu durum söz konusu toplulukların yüzyıllar boyunca bir arada yaşamalarına ve aralarında kültürel etkileşim olmasına bağlıdır.

Ele aldığımız bazı törensel objelerin tip olarak benzerliği, heterodoks Müslümanların buralara yerleştikten sonra yerli halkın hayat tarzı ve tarımsal kültüründen az çok etkilenmiş olmasının bir sonucudur.

Törensel ekmeklerin yaygın olarak özellikli bir şekilde kullanılması daha teferruatlı bir değerlendirme gerektirmektedir.

Her gün yemek için hazırlanan ekmekten farklı olarak, törensel ekmekler yemek için yapılmaz. Çoğu zaman bu törensel ekmekler sofrada değil, sokak ve yollarda yenir. Aslında yerleşik hayat tarzı ve gelişmiş tarımsal kültüre sahip olan etnik grup ve toplulukların düzenledikleri törenlerde, ekmek ve sofraya gösterdikleri özen ve göndermeler, hiç de tesadüf sayılmaz. Heterodoks Müslümanlarda törensel ekmeğin sofradan uzak tutulması, onların az çok yarı göçebe geçmişlerinden kalan bir tutum olarak nitelendirilebilir.

Göçebe halkların yemeğinde et ve süt ağırlıklıydı. Bunlardan bazıları İslam dinini kabul edince et yine sofralarındaki yerini korudu. İslam bir yandan göçebe geleneklerini benimserken öte yandan yakın ve Ortadoğu'nun göçebe toplulukları için bir kültür modeli teşkil etmiştir. Bu modelin en önemli vasıfları zaten göçebe kültürüne ait olan unsurlardır. Fernand Braudel, göçebe toplulukları tarafından benimsenen İslam kültür modelini süt medeniyeti olarak nitelendirir. Ona göre, Hıristiyan topluluklarında tarımsal kültür hâkimiyet gösterdiği için, bunlar da ekmek medeniyeti olarak vasıflandırılabilir.[10]

Tsvetana Georgieva, Osmanlı kültürünün ve özellikle kuruluş döneminde Osmanlı Devleti'nin esas etnik kökeni olan Kayı Kavimi'nin süt medeniyetine bağlı olduğunu belirtmektedir.[11] Ancak, yine bu yazara göre, Osmanlı Devleti'nin sınırları genişleyince değişik coğrafya, halk ve kültür modellerinin etkisiyle eski Oğuz hayat tarzının hâkimiyeti sona erer ve yerine yerleşmiş tarımsal kültür geçer.[12] Bu gelişmenin güzel bir örneğini ekmek teşkil eder, çünkü zamanın akışıyla ekmek Müslümanların sofraların-

da da artık önemli bir yer almıştır. Ekmeğin Bulgaristan heterodoks Müslümanlarının gayri dini törenlerinde ağırlıklı olarak kullanılması dikkate değerdir. Ancak onlar için ekmeğin kutsal bir anlamı olmadığı için dini törenlerinde yer almamaktadır.

Bu durumun en belirgin işaretiyse gerek Anadolu,[13] gerekse Bulgaristan heterodoks Müslümanlarının düzenledikleri ayin-i cemlerde özel ekmeğin sağlanmasından sorumlu olan herhangi bir kişinin tayin edilmemesidir. Ayin-i cemin düzenlenmesinden sorumlu olan kişilerin arasında yemek hazırlanması ve rakı getirilip dağıtılması gibi görevler için ayrı sorumlu varken,[14] toplantı için özel olarak ekmek pişirilmesi için görevli yoktur.

Eski Oğuz hayat tarzının Osmanlılaşmasıyla göçebe değerleri İslam dini çerçevesi içine sığınır. Hatta bu göçebe hayatına has değerler, İslam görüşünün yayılmasının zeminini teşkil etmektedirler. Bu gelişmenin en belirgin göstergesiyse etin Müslüman sofrasındaki önemli yeri ve kutsallığıdır.

Öte yandan Bulgaristan heterodoks Müslümanlarında törensel ekmeğin yerinin önemi de yadsınamaz. Bu ekmek çoğu zaman ekşi ekmektir. Bu tür ekmek yerleşmiş tarımsal kültüre has bir ekmektir. İslam dininin çerçevesinde göçebe geleneklerine sahip olan Kızılbaş ve Bektaşiler, Bulgaristan topraklarına yerleşince yerleşmiş tarımsal kültüre has özellikleri de benimsemişlerdir. Bundan dolayı da gayri dini törenlerinde ekmek de yer alır. Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşları çoğunun parçalayıp düğüne davetiye olarak dağıttıkları düğün ekmeklerinin üzerine yapılan tarımsal sembollü süslemeler de bu bakımdan oldukça anlamlıdır.

Ele aldığımız objeler, törensel ve estetik olmak üzere çift amaçlı olarak kullanılmaktadırlar. Bu objelerin yapımı çoğu zaman özel yetenek gerektirir. Folklor bilimi bakımından törenlerde kullanılan objelerin kullanım vasıflarının yanı sıra sanatsal ve estetik vasıfları da yer alır.[15] Bu objeler halk uygulamalı sanatları çerçevesinin dışında "törensel sanat" çerçevesinde de değerlendirilebilir.

Üçüncü Ayrım

TEKSTİL SÜSLEMELERİ

Bulgaristan heterodoks Müslümanlarının değişik tekstil ve giyim kuşamlarında görülebilen süsleme tarzları oldukça farklıdır. Bu süsleme kullanılan tekniğe göre nakış, dokuma, örme ve makine işi olup, ip, sırma, kaytan ve mavi boncuktan yapılabilir. Şekil bakımından geometrik ve bitki motiflerinin yanı sıra hayvan ya da insan figürleri tasvir edilir. Nesne tasvirlerine de rastlanır. Kısacası, dokuma ve giysi üzerine yapılan süslemeler, şeritli ve figürlü olmak üzere iki tip olur. Bazı süslemelerdeyse püskül, sarkma ip ve şeritler de yer alır.

NAKIŞLI SÜSLEMELER

Nakış işi 19. yüzyılın son çeyreğine kadar özellikle Kuzeydoğu Bulgaristan'da Kızılbaşlar arasında oldukça yaygın bir el sanatıydı. Daha çok peşkirler nakışlanırdı. Güneydoğu Bulgaristan'daysa küçük çaplı goblenler de dikilirdi.

Geleneğe bağlı olarak yapılan nakış işi için hazır bir örnek kullanılırdı. Bez ilk önce ayaklı ve dikdörtgen çerçeve şeklinde olan gergefe gerilir. Nakış için genelde değişik renkte pamuk ve ipek ipin yanı sıra beyaz ve sarı sırma kullanılır. Nakışta en sık kullanılan teknik "doldurma" tekniğidir. Bu teknikle motiflerin içi de doldurulur. "Zincir" ve "hesap" denilen teknikler daha az yaygındır.

Nakışlı olan peşkirlerin çoğu genç kızlar ve genelde nişanlı kızlar tarafından çeyizleri için yapılırdı. Çeyiz ne kadar çoksa, kızın ailesinin o kadar varlıklı olduğu düşünülürdü.

Kızlar ilk başta nakış işini birbirlerinden öğrenirlerdi. Ancak bu konuda annelerinin payı da önemliydi. Anneler kızlarına değişik nakış tekniklerİ öğretip, onlara bezin gergefe nasıl gerileceği, motifin nasıl kopyalanacağı, iğnenin nasıl geçirileceğini, motiflerin seçimi, anlamı ve adlarını gösterirlerdi. Motiflerin bazıları, anlam ve adlarına fazla dikkat edilmeden bir nakıştan diğer nakış işine aktarılırdı. Diğer motiflerin anlam ve adlarınaysa özen gösterilirdi.

Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarının nakış işlerinden en yaygını "çevre" denilen nakışlı peşkirdir. Çevreler, Kuzeydoğu Bulgaristan'da yaşayan tüm Türkler arasında yaygın olduğu halde, Güneydoğu Bulgaristan'da yaşayan gerek heterodoks, gerekse Sünni olan Müslüman ve Türklerde yaygın değildir.

Çevre, kare şeklinde pamuk, ince, evde dokunmuş ve dört köşesinde motiflerle nakışlı olan bir peşkir türüdür. Rengi beyaz olan çevrenin ölçüleri 30 ile 50 santim arasında olabilir. Peşkir ortadan iki ekseni boyunca 5 santim kadar katlanır. Bu şekilde oluşan katlanmış şeritler dikilir ve so-

nuçta çevrenin ölçüleri da kısalır. Böylece dört köşesinde yapılan motiflerin arasındaki mesafe de kısalmış olur. Peşkirin ortasına yani iki katlanmış şeridin kesiştiği noktaya, kırmızı ya da rengârenk iplikten yapılan bir püskül takılır. Bazen püskül yerine tütün, demir para ya da saat saklanması için bir kese dikilir.

Geleneksel olarak peşkir sadece birbirine benzer motiflerle süslenir. Motifler şartlı olarak kor kömürü ya da kalemle kopyalanır. Numune olarak önceden yapılan çevreler kullanılır. Köşelere yerleşen motifler genelde çift ve köşegen eksenine göre simetriktir. Aslında çevrelerde aynı motiflerin tekrarlanması, sadece bir sanat usulü ya da estetik anlamının bir göstergesi değildir.

Aynı motiflerin kullanılmasının etnik ve dini anlamda yorumu da söz konusudur. Bu bağlamda Kubrat yöresinde Mıdrevo Köyü'ndeki Kızılbaş kadınlardan biri "Hepimiz aynı şeyi dikeriz, çünkü Allah'ın önünde hepimiz eşitiz," diye dile getirmişti. Razgrad yöresinde Ostrovo Köyü'ndeki Kızılbaş kadınlardan biriyse "Diktiğimiz motifler aynı, çünkü hepimiz Kızılbaş olarak aynı dine bağlıyız," diye açıklamıştı. Yine Razgrad yöresinde Dyankovo Köyü Sünni Türklerden olan kadınlardan biri, aynı şekilde bu köyün sakinlerinin hepsi Türk olduğu için nakışların da aynı olarak yapıldığını belirtmişti.

Çevre üzerine dikilen nakışların şekilleri bitki, hayvan ya da insan figürleridir. Bunların yanı sıra haç, yıldız ve ev eşyası şekilleri de kullanılır. En yaygın olarak bitki motifleri kullanılmaktadır (Resim 160-165). Bunlardan çoğu gövdesi olan çiçek, yaprak ve çiçekli dal, ağaç gibi bir bitkinin tümünü gösteren motiflerdir. Çiçek motiflerinin arasında karanfil, lale ve gül tasvirleri en popülerleridir. Asma üzümünü andıran süslemelere de rastlanılabilir.

Bazı bitki motiflerinin stilize ediliş tarzı o kadar gelişmiştir ki, bunların belli başlı bir çiçek ya da bitkiye benzetilmesi güçtür.

Hayvan figürlerinin arasında en yaygın olan kuş motifidir (Resim 166, 167). Kuş genelde yaprak ve çiçekleri olan bir dalın üzerine konmuş vaziyette tasvir edilir. Tutrakan yöresinde Varnentsi Köyü dolaylarındaki türbede bulunan bir çevrenin üzerinde, oldukça gerçekçi bir şekilde, zengin bitki motiflerinin arasında bir kertenkele tasviri görmüştüm (Resim

168). Yine bu türbede bulunan başka bir çevrenin üzerindeyse belli olan at takımı (yular ve semer) figürlerinden hareketle ata benzetilebilecek bir tasvir mevcuttur. Hayvan figürleriyle süslü olan çevreler ortadan katlanmaz ve figürler orta kısmına nakış edilir.

Bazen bazı motifler hayvan ve insan figürlerinin birleşimidir. Kubrat yöresinde Sevar Köyü'nde buna benzer motiflerle nakışlı olan iki çevre gördüm. Çevrelerden biri atla binici tasvirlidir (Resim 169). Diğeri 1960'lı yıllarda nakışlanıp denizkızı tasvirini taşımaktadır (Resim 170). Oldukça ayrıntılı olarak tasvir edilen denizkızının yüzünde göz, kaş, burun ve dudaklarının yanı sıra, kuyruğun pulları ve üçe ayrılan ucu da yapılmıştır. Denizkızının elleri yukarıya doğru kaldırılmış şekilde yapılmış olup el bilekleri çiçeğe benzetilmiştir. Ivan Koev, 1958 yılında yine Sevar Köyü'nde 1938 yılında aynı motifle nakışlanan başka bir çevrenin resmini yayınlamıştır.[1] Motiflerin aynı olarak kopyalanmasından dolayı Sevar Köyü'nde denizkızı motifi yıllar boyunca nesilden nesile aktarılmıştır. Binici motifi de aynı şekilde tekrarlanmıştır ve başka yörelerde de rastlanmaktadır. Benim Sevar Köyü'nde görüp fotoğrafını çektiğim binici motifi yine 1960'lı yıllarda yapılmış. Ivan Koev ise Dulovo yöresinde Çernik Köyü'nde rastladığı ve 1933 yılında nakışlanan binici motifinin resmini yayınlamıştır.[2] Koev'in çektiği resimdeki binicinin elinde dik olarak tutulan bir kılıç da mevcuttur. Bundan hareketle bu motifte sadece binicinin değil, bir yiğidin tasvir edildiği söylenebilir. Hatta Sevar Köyü Kızılbaşlarından bazıları köylerinde bulunan çevrenin üzerindeki binici figürünün Şah İsmail Hatayi'nin tasviri olduğunu dile getirdiler.

Çevre nakışlarında rastlanan insan figürlerinin arasında beş parmaklı el motifi oldukça yaygındır (Resim 171). Söz konusu motifte genelde sağ el tasvirlidir. Tırnaklar çoğunlukla el ve parmaklardan farklı bir renkle nakışlanır. Bu da elin kınalı yani kadın eli olduğunu gösterir.

İbrik ve çaydanlık gibi ev eşyaları tasvirleri daha nadirdir (172).

Motiflerin bazıları uçları kırık olan üçlü, dörtlü ve çok oklu çapraz ya da yıldız şekilleriyle çevrilidir (Resim 163). Bunlar "örümcek" olarak adlandırılır. Kopyalama tekniğinden dolayı söz konusu çapraz okların tam olarak hangi tarafa doğru kırık olması gerektiği belli değildir. Sevar Kö-

yü'nde bulunan bazı çevreler "kazayağı" motifiyle nakışlıdır. Bu nakışlar ufak oldukları halde özel öneme sahiptirler.

Çevrelerin neredeyse tümünün motiflerini çevreleyen çerçeve de nakışlanmıştır. Söz konusu çerçeve nakış, çevreninin ikiye katlanıp eski zamanlarda elde ve bugünlerde makinede de dikilmiş olan kenarların üzerine yapılır. Ancak bu çerçeve nakışlar kopyalanmayıp çoğu zaman zikzak motiflidir. Daha tecrübeli ve yetenekli olan kadınlar, yine zikzak motiften hareketle daha da süslü çerçeve nakış yaparlardı. Kubrat yöresi Bisertsi Köyü'nden bir çevrenin kazayağı motifli çerçeve nakışı, bunun belirgin bir örneğini teşkil etmektedir (Resim 161).

Yukarıda belirtilenlerden çevre nakış işinin, çerçeve içine konulan çevrenin dört köşesine yerleştirilen ve köşegen eksenini takip ederek ortasına doğru yönlendirilen dört esas ve aynı şekilde olan motiften oluştuğu söylenebilir. Zaten bu tür peşkire kare şekli ve motiflerle çevreli olduğundan dolayı çevre denir.

Türkçe dilinde çevre sözcüğünün yuvarlak, kontur, ortam ve yöre gibi anlamları da vardır.[3] Kuzeydoğu Bulgaristan Türkleri de çevre kelimesini buna benzer anlamlarda kullanırlar. Örneğin yöre, ortam, tarla, çiftlik, avlularıyla beraber ev, cami, tekke, türbe ve mezarlığın kenarları ve ufuk için çevre sözcüğünü kullanırlar.

Çevre derken sadece yuvarlak şekil değil kare de kastedilmektedir. Müslüman kültürü ve sanatında kare de yuvarlak gibi mükemmel bir şekil olarak algılanır. Dolayısıyla birçok zaman kareyle yuvarlak iç içe olarak birleşik bir şekilde çizilirler. Bu yüzden ele aldığımız peşkir kare şeklinde de olsa, yine çevre olarak adlandırılır. Ancak motiflerin köşegen eksenini takip ederek peşkirin ortasına doğru yönlendirilmesi yuvarlak şekli ima etmektedir.

Öte yandan çevre peşkirlerinin köşelerinin aynı motiflerle nakışlanması, çevre sözcüğünün yukarıda bahsettiğimiz diğer anlamlarıyla da örtüşmektedir. Yine yukarıda bahsettiğimiz bazı Kızılbaş kadınların izahları da bunu destekler mahiyettedirler. Bezemelikte esas sanatsal prensip olan motif tekrarlanması, çevre nakışında etnik ve özellikle dini boyut da kazanmaktadır. Çevre nakışında kullanılan bazı motifler etnik menşei ve dini

simgelerler. Kazayağı ve Şah İsmail Hatayi olarak düşünülen binici figürleri bunun en iyi örneklerini teşkil etmektedirler.

Çevrenin, Kızılbaş kültüründe belli başlı bir yeri vardır ve oldukça yaygındır. Kızılbaşlar çevreyi genelde hediyelik olarak kullanırlar. Ancak bazen çevre, bayram ya da törenlerde giyilen giysilere eklenirdi. Çevre, nişan, düğün, sünnet, çocuğun ilk kez tıraş olunması, sütkardeş edinmek ve cenaze gibi hayat safhalarıyla ilgili tüm bayram ve törenler ile ölülerin anısına bir hediye olarak da kullanılır.

Nişan gününde kız, nişanlısına çevreye sarılan ve rengârenk ya da sadece kırmızı iple bağlanan bir demet ıtır çiçeği yaprakları yollar. Nişanlanan erkek düğünden evvel bayrama çıktığı zaman bu çevreyi nişanlı olduğunu göstermek için kuşağın sağ tarafına takıp çevreyle demeti düğün gününe kadar kendinde saklar. Düğün günündeyse damat çevreyi evine getirilen geline geri verir. Yine gelin, damat evine gittiği zaman şalvarlarının sağ tarafına bir çevre takar. Gelin düğünden sonra hem nişan çevresini, hem de düğün çevresini giyim ve bezlerini sakladığı sandığa saklar.

Düğün nedeniyle gelin evinde sergilenen gelin çeyizinde çevreler büyük yer alır. Bu çevreler muhakkak yayılmış vaziyette sergilenir ki, gelinin nakış yeteneği görünsün. Misafirler bu çevreleri hem sayısı, hem de güzelliğiyle değerlendirirler.

Düğün bayrağına asılması şart olan şeylerden biri de çevredir. Kotel yöresi Yablanovo Köyü'ndeki geleneğe göre, çevre düğün bayrağında yer alan süslerden en değerlisidir ki, onsuz bayrak asla olmaz. Yine gelenek icabı bu çevre sırmayla nakışlıdır. Eğer gelin sırmayla bir çevre dikmiş değilse ya da başka bir yerden bulunamamışsa, o zaman bunun yerine kenarları yine sırmayla nakışlı daha büyük boyutlu olan "yağlık" diye bilinen bir peşkir kullanılır.

Geline götürülecek hediyeleri taşıdığı arabaya "bekçi" olarak binen iki küçük erkek çocuğa da gelin evinden birer çevre bağışlanır. Damadı ya da küçük bir çocuğu ilk defa tıraş eden berbere de çevre verilir.

İlk nikâh gecesinden sonra gelin, damat, sağdıç, kayınvalide, kayınpeder, kayınbirader ve eltilerine birer çevre hediye eder. Gelin ilk önce damada, ondan sonra yeni evlenen çifti uyandıran sağdıca çevre verir. Gelin, düğün döşeğini toplayan kadına da çevre verir. Erkekler, onlara bağışlanan

çevreyi genelde kuşağına, kadınlarsa üzerlerinde olan elbisenin göğüsleri-ni kapatan yerine takarlar. Çevre çoğu zaman sağ tarafa takılır, çünkü Müslümanlar sağ tarafın iyi olduğunu düşünürler.

Düğünün ertesi günü gelin, damadı su taşımaya gönderirken, yolda ya da çeşmede karşısına ilk çıkan insana vermek şartıyla ona bir çevre verir.

Düğün sonrası yeni evlenen çift birkaç çevreyi yakınlarındaki türbeye götürüp mezarın üzerine bırakırlar. Bu şekilde gençler ceme üye olarak kabul edilmeden önce, çift olarak dinlerini şahadet etmiş olurlar.

Sünnet olacak erkek çocuğun omuzuna köşegen ekseninden ikiye katlanmış ve dikili bir kesesi olan çevre konulur. Sünnete davet edilen kişiler bu kesenin içine para bırakırlar. Erkek çocuğun ebeveyni de üzerinde yine keseli olan birer çevreyle dolaşıp para toplar. Toplanan parayla sünnetçinin ücreti ödenir.

Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarının arasında yaygın olan kardeş çift edinme töreni bir öğlen ziyafetiyle sonuçlanır ki, bu yemeğe davetli olan kişiler çiftlere çevre bağışlarlar.

Genç ve bekâr olarak ölen bir adamın cenazesi mezara götürülürken en önde ellerinde gönder tutan iki adam vardır. Gönderlerin ucuna birer çevre bağlanır. Gönderler yeni kazılan mezara dikildikten sonra, onlara bağlanmış olan çevreler ya tabutu taşıyan kişilere, ya da ölünün yakınlarına verilir. Evli ve daha yaşlı olarak vefat eden bir insanın cenazesindeyse gönderlere çevre yerine nakışlı olmayan peşkirler bağlanır.

Ölümden sonra bir yıl boyunca ölünün anısına kadınlar, arife ve aşure günlerinde türbeye çevre ve peşkirler götürürler. Hatta bazı çevre ve peşkirlerin üzerine ölünün ismi de Latin ya da Kiril harfleriyle nakışlanır. Düğün için hazırlanan çevreler, düğünden önce çeyiz olarak hazırlanıp kullanılacağı zamana kadar gelinin sandığında saklanırlar.

Çevrenin yaygın olarak düğün töreninde kullanılmasından dolayı, üzerine yapılan nakışlar genelde çiçek motiflerinden oluşmaktadır. Çok nadir olarak bu çiçekler vazo ya da saksı içine konulmuş vaziyette yapılır. Çünkü, kadınlar düğüne sadece çiçek, herhangi bir ölünün yanına gittikleri zaman ise vazo, suyla dolu başka bir kap ya da saksı içine konulmuş çiçek götürürler.

Çevrenin yoğun olarak yukarıda bahsedildiği gibi törenlerde yer alması, bireyin toplumdaki yeri ya da statüsünü belirleyen bir öğe olmasındandır. Başka bir ifadeyle, çevre sadece bağış olarak kullanılan bir obje değildir. Aynı zamanda çevreyi bağış olarak alan kişinin olan ya da değişen sosyal statüsünü de belirler.

Çevrenin en önemli özelliği sadece törensel faaliyetlerde kullanılmasıdır. Ancak törenle ilgili kullanım amacının yanı sıra sanatsal bir özelliği de söz konusudur. Yani, çevrenin sadece Müslüman törensel kültüründe yer alan bir sanat eseri olduğu sonucuna varılabilir. Başka bir ifadeyle çevre, törensel objelerin hem sanatsal, hem de uygulamalı bir tarafı olduğunun belirgin bir göstergesidir.

Şekil ve uygulama bakımından "yağlık" olarak adlandırılan peşkir de çevreye benzer (Resim 173, 174). Ancak yağlığın boyutları çevreye kıyasla daha büyüktür. Yağlık genelde kenarları 1 metre olan kare şeklinde bir peşkirdir. Bunun nakışı da peşkirin dört köşesine yerleştirilen bitki motiflerinden oluşmaktadır. Doğal olarak yağlığa yapılan nakış motifleri daha büyüktür. Yağlığın nakışı mutlaka ipek ipi ve sırmayla yapıldığından ona "telli yağlık" da denir. Yağlık, gelin tarafından damat için hazırlanır. Damatsa bu peşkiri sadece düğün gününde kuşağın sağ tarafının altında taşır. Düğünden sonra yağlık yine geline geri verilir, gelinin çeyiz sandığında saklanır. Yağlık, sırmalı nakışından dolayı bazen düğün bayrağının süslenmesinde de kullanılır.

"Uçkurlar" başka bir nakışlı peşkir örneğini teşkil etmektedir. Uçkurlar çift olarak hazırlanır. Her çift sıkı dokunmuş, aynı boyutta olan ve üzerine aynı motiflerle nakış yapılan iki pamuk bezinden oluşmaktadır. Uçkurların iki parçası uzun, daracık, ince beyaz pamuk bez şeridin iki ucuna dikilir. Uçkurlar çoğu zaman dikdörtgen şeklindedir. Bunların kısa tarafı şeridin genişliğiyle aynıdır. İki ucuna uçkur dikilen uzun şeride de uçkur denir. Söz konusu bu uçkur şeridi kadınların şalvarlarının bel kısmında kumaşın ikiye katlanmış bölümünden geçirilip bağlanması için kullanılır. Dolayısıyla uçkur şeridinin uzunluğu bağlanacağı bele göredir. Bağlanan uçkur şeridinin uçlarına dikili olan uçkurların dışarıda kalması gerekir. Evli olmayan kızlar uçkur şeridini nakışlı olan uçkur kenarlarını

arkasına, evli olan genç kadınlarsa belin sağ tarafına bağlarlar. Böylece değişik şekilde bağlanmış olan uçkur şeridi bir nevi genç Kızılbaş kadınların sosyal konumunu belirlemektedir. Söz konusu uçkurlar her gün taşındığına göre, bunların sosyal statüyü belirleyici rolü de oldukça önemlidir.

Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaş kadınların giyim kuşamında şalvar, 19. yüzyılın sonralarına doğru kullanılmaya başlanmış, 1930'lu yıllardaysa artık yaygın olarak tüm kadınlar tarafından kullanılır hale gelmişti.[4] Böylece şalvarlar, önceden yaygın olarak kullanılan "duma" donlarının yerine geçmiştir. Şalvarlar, zamanın akışıyla kadının törensel giyim kuşamında önemli bir yere sahip olup, onlarla beraber uçkurların da kullanılması başlamıştır. Duma don da uçkur şeridiyle bağlanırdı, ancak üzerine uzun beyaz gömlek giyildiği için uçlarına nakışlı olan uçkur peşkiri dikilmezdi.

Uçkur şeridi şalvarların vazgeçilmez bir parçası olunca, iki ucuna nakış işi ya da dokuma olarak süslenen uçkur dikilmesiyle sanatsal bir boyut da kazanmış olur. Şalvar Güneydoğu Bulgaristan'da yaşayan Kızılbaş, Bektaşi ve diğer Türklere ait kadın giyim kuşamında yer aldığı halde, uçkur yapımı yaygın değildir. Zaten Kuzeydoğu Bulgaristan'da uçkur süsleme geleneği 19. yüzyılın sonralarına doğru şalvarların kullanılmaya başlandığı andan itibaren ortaya çıkmıştır. Örneğin Ivan Koev'in 1900 yılında nakışlanan Ostrovo Köyü'nden bir çift uçkur peşkirleri, bu durumu ispatlayabilecek mahiyettedirler.[5] Teteven Pomaklarının arasında da yaygın olan uçkur süsleme geleneği Kuzeydoğu Bulgaristan'da yaşayan diğer Türklerin değil, daha büyük bir ihtimalle Kızılbaşların etkisinden kaynaklanmıştır.

Uçkur peşkirleri ya nakış işi, ya da dokuma olarak süslenirler. Evli olmayan kız ve genç kadınlar nakış işi olan uçkurları, evli olan kadınlarsa dokuma işi olan uçkurları tercih ederler. Bu şekilde uçkurların değişik süsleme tarzının bir kez daha, Kızılbaş kadınların sosyal statüsünü belirleyici vasfı da ortaya çıkmaktadır. Kızlar, düğünden önce ihtiyaca göre belli başlı sayıda uçkur hazırlardı. Nişandan sonraysa gelin çeyizi için çok daha sayıda uçkurun hazırlanması gerekirdi. Çevrelerin olduğu gibi uçkurlar da gelin odasında çeyiz sergisinde yayılarak yer alırdı.

Uçkurlar genelde değişik büyüklükte olan çiçek, çiçekli dal ya da bütün ağaç gibi bitki motifleriyle süslenirler. Doğal olarak daha büyük motif-

ler uçkurların ortasına, daha küçük motiflerse bir ya da birkaç sıra şeklinde yerleştirilir.

Uçkur süslemesinde kullanılan bitki motifleri büyük ölçüde stilize edilmiş olduğundan dolayı bunlar ekseriyetle yanlış şekillere benzetilmektedir. Motiflerin adı çoğu zaman kompozisyona bağlıdır. Örneğin motifler genelde şu şekilde adlandırılır: üç çiçek, beş çiçek, çiçekli ağaç, çiçekler (Resim 176-179). Bu motiflerin bazıları aynı ad altında çevre nakışında da kullanılırdı. Üç çiçek ve beş çiçek motifleri birbirine benzer şekillerden oluşmaktadır. Beş çiçek motifinde yer alan çiçekler genelde stilize edilen vazoların içine konulmuş olarak tasvir edilir. Çiçekli ağaç motifiyse dallarında çok sayıda yaprak ve yıldız şeklinde ufak çiçeklerin ya da dallarının bazılarının ucunda ayçiçeğine benzeyen daha büyük çiçeklerin olduğu ağaçtan oluşmaktadır.

Ağaç motifi "Arzu ile Kamber" olarak bilinen uçkur süslemesinin en tipik motifinde de yer almaktadır. Ivan Koev, bu motifte yer alan ağacı palmiye veya kavağa benzetmektedir.[6] Ancak yaptığım görüşmeler sonucu, bu ağacın servi ya da alıç ağacı olarak algılandığını tespit ettim. Ağaç motifi, çiçekli ve yapraklı iki dal motifinin arasına yerleştirilir. Bu üç bitki motifi aynı boyutta yapılır. Gerek ağaç, gerekse iki dal vazolara konulmuş şekilde yapılır. Dalların uçları birbirine yani aralarında olan ağaca doğru eğilmiş olarak tasvir edilmesi önemlidir. Dallar da ağaç tasviri olarak algılanır. Yukarıda bahsettiğim 1900 yılında nakışlanan peşkirin süsü de aynı motiflerden oluşan bir kompozisyona sahiptir. Ancak söz konusu peşkirdeki dalların uçları birbirine doğru eğilmiş değildir. Bu son motif, bir önceki motifin bir varyantı olsa da "lambalar" olarak adlandırılır, çünkü tasvir edilen vazolar lambalara benzetilir.[7] Bazı yeni örneklerdeyse dalların ucunda birbirine dokunmayan çiçekler yer almaktadır. Yine yeni örneklerin bazılarında ağaç şekli oldukça bozuktur ya da kompozisyon sadece vazolara konulan ve uçları birbirine doğru eğilmiş olan iki daldan ibarettir (Resim 180-181).

Kubrat yöresi Kızılbaşlarına göre Arzu ile Kamber motifi, nişanlı olan ancak nikâhlarından önce vefat eden iki genç âşığın dramını simgelemektedir.[8] Hikâyeye göre gençler birbirine yakın iki ayrı mezar içine gömülmüş. Sonra mezarlardan birer ağaç çıkmış. Bu ağaçların uçları da birbirine değmiş. Çünkü ölümlerinden sonra da Arzu ile Kamber'in aşkı devam etmiş. İki me-

zar ve üstündeki ağacın arasındaysa bir servi ağacı çıkmış. Servi ağacının çıkması da Arzu ile Kamber'in cennetmekân olduklarına bir işarettir. Hikâyenin başka bir varyantına göre servi ağacı değil de alıç ağacı çıkmıştır, çünkü inançlara göre ölüler dünyasında sadece bu ağaç âşıkları günahtan koruyabilir.

Arzu ile Kamber motifiyle süslenmiş olan uçkurlar, nişanlı ve genelde genç gelinler tarafından atlas şalvarının bağlanması için kullanılır. Bu motif düğünle alakalı olduğundan –örneğin Yablanovo Köyü'nde tespit ettiğim gibi (Resim 182)– bazı düğün peşkirlerinin süslemesinde de kullanılır.

Uçkur nakışında yer alan başka tipik bir süsleme de üç sırada dizili aynı şekilde ufak ve aynı yöne eğilmiş olan bitki motifleridir. Söz konusu bitki motifleri genelde özellikli olarak tasvir edilen vazolara konulan çiçekli dallardır (Resim 183).

Uçkur nakışında üzüm, ayçiçeği, ev ve haç gibi motifler de yer almaktadır. Örneğin Ivan Koev, Ostrovo Köyü'nde 1934 yılında üzüm motifiyle nakışlanan bir uçkurun resmini yayınlamıştır.[9] Söz konusu nakışta üzüm, çevrelerdeki üzüm motiflerinden farklı olarak bir tas içine konulu olarak tasvir edilmiştir. Sevar Köyü'ndeyse yerli halkın "gündöndü" olarak adlandırdığı ayçiçeği motifiyle nakışlanan bir uçkuru görmüştüm. Söz konusu ayçiçeği motifi vazo içine konulmuş vaziyette ve etrafında iki kordon şeklinde bitki motifleriyle beraber yapılıdır. Ayçiçeğiyle kordonlar arasındaki boşlukta, dört tane gamalı haç şekilleri nakışlıdır (Resim 184). Ivan Koev'se Sevar Köyü'nde 1937 yılında nakışlanan bir peşkirin üzerinde gördüğü, ancak artık yapılmayan bir motifin kalemle yapılmış bir tanıtım resmini yayınlamıştır. Söz konusu motif bitki motifleriyle çevrili ve özellikli tarzda stilize edilmiş olan bir ev tasviridir.[10] Evin çatısında ve penceresinde çiçeği dik duran birer lale motifi de nakışlanmıştır. Evin iki yan tarafındaysa bu defa çiçekleri eğilmiş olarak yapılan birer lale daha yer almaktadır. Lalelerin eğilmiş olmaları önemli bir husustur. Kubrat yöresi Kızılbaşlarından bazılarına göre, bu şekilde yapılan bir motif onların etnik menşeini ve dini özelliklerini simgelemektedir.

Çiçeklerin vazo, tas ve saksı gibi kapların içine konularak tasvir edilmesi, Kızılbaşların görüşleriyle uyumlu değildir. Muhtemelen Müslüman cenaze ve anıtsal geleneklerine dayalıdır. Öte yandan vazo içine konulu olan çiçek tasviri, Türk nakış sanatında oldukça yaygındır. Bu bakımdan Türk na-

kışı Bulgar geleneksel nakışından çok farklıdır. Hristo Temelski'nin belirttiği gibi Bulgar nakışında vazolu ya da saksılı çiçek motifi yer almamaktadır.[11] Aynı şekilde Türk nakışından farklı olarak Bulgar nakışında başta lale olmak üzere yan görüntülü tasvir olunan çiçek motifleri de eksiktir.[12]

Uçkur peşkirlerinin sadece bir tarafında bordür vardır ki, bu taraflar uçkur şeridinin uç taraflarına denk gelir. Nakış kompozisyonu üç tarafından bordürle çevrili olduğu zaman, peşkirin uçkur şeridine eklenen tarafındaki bordürün yapımı daha özelliklidir. Bu şekilde bordür, uçkurun nakışını tamamlar ve bağlı olduğu vaziyette insan vücudunu takip ederek dikey olarak durur. Bordürler zikzak şeklinde dizili olan ve oldukça stilize edilmiş bitki motiflerinden oluşmaktadır. Peşkirlerin çoğunda bordürdeki motiflerin tarzı esas kompozisyonda yer alan motiflerin tarzına uymaktadır. Bazı bordürlerdeyse kazayağı motifi kullanılır.

20. yüzyılın ikinci yarısında genelde satın alınan ve dikdörtgen şeklinde fabrika işi olan peşkirlerin nakışlandığı da söz konusudur. Nakşedilen bu peşkirler, türbelerde bağış olarak bırakılır. Örneğin Yablanovo Köyü'ndeki Hüseyin Baba Türbesi'nde 1987 yılında buna benzer birçok peşkir görmüştüm. Bu peşkirlerden biri üzerine Kiril harfleriyle "Hava Alieva Çauşeva" diye bir kadın ismi nakışlıydı. Yine aynı türbede aynı tipte olan kırmızı horoz motifleriyle süslenen başka bir peşkir de dikkatimi çekmişti (Resim 185). Söz konusu horoz motifleri birbirine karşı bakan üç çift olarak bir kompozisyonun içinde yer almaktadır. Horoz motifinin burada yer alması rastlantı değildir. Kızılbaşlarda horoz kurban hayvanı olarak geçer. Varnentsi Köyü dolaylarında bulunan türbede de bazıları ters olarak yapılan bitki motifli nakışlı peşkirlerin var olduğunu tespit etmiştim.

Doğu Rodoplar'da bulunan çatılı türbelerin çoğunun duvarlarına küçük boyutlu ve çerçeveli goblenler asılıdır. Söz konusu goblenlerde en sık rastlanan motiflerse vazo, tas ya da saksı içine konulan iki gül, bir ya da iki horoz, leylek, dal üzerine konmuş iki kuş, iki geyik figürleridir (Resim 186-188). Yapımında aynı örnekler kullanıldığı için goblenlerde yer alan kompozisyonlar birbirine benzer. Öte yandan goblenlerin bu motiflerle işlenmesinin sanatsal değil dini bir anlamı vardır. Horoz, kuş ve geyik gibi hayvanların tasvir edilmesi, onlarla ilgili inanç ve rivayetlere bağlıdır.

Kırcali yöresi Gorna Krepost Köyü'ndeki Hızır Baba Türbesi'ni 1998 yılında son ziyaret ettiğimde 1996 yılında yeni imaretin açılışı nedeniyle bağışlanan küçük boyutlu bir goblen görmüştüm. Söz konusu goblende yan taraftan tasvir edilen, kırmızı elbiseli, sağ elinde mavi bayrak tutan ve bir ata binmiş olan bir genç kadın figürü nakışlıydı (Resim 189). Böyle bir figürün bu goblenin kompozisyonunda yer alması, daha ileride üzerinde duracağım bazı inanç ve efsanelere bağlıdır. Buna benzer goblenlere Doğu Rodoplar'daki başka türbelerde de rastlanır.

Bu türbelerin duvarlarına asılan goblenler şifa bulan, çocuk isteyen, doğum yapan kadınlar tarafından bağışlanmıştır. Goblenlerden bazılarının üzerine gobleni işleyen kadının ismi Kiril harfleriyle nakışlanmıştır. Örneğin Hasköy yöresi Teketo Köyü'ndeki Otman Baba Türbesi'nde bulunan horoz motifli bir goblenin üzerine, Bulgarca olarak 1980 yılında Kozlets Köyü'nden olan Bedriye isimli bir kadın tarafından yapıldığı işlenmiştir.

Çevre, yağlık, uçkur, peşkir ve goblen nakışlarında çok sayıda renk kullanılmaktadır. Ancak daha çok kırmızı, mavi ve yeşil kullanılır. Sarı ve pembe renkler de tercih edilen renkler arasındadır. Renk seçiminde kullanılan numunede yer alan renkler önem taşır. Aynı şekilde numunede sırma kullanmışsa, yeni yapılan nakışta da kullanılır. Sırma kullanımı oldukça dengeli ve sanatsal değeri büyük olan bir iştir.

Nakışta numunelerin kullanılması nakış geleneğinin yaşamasını sağlar. Bundan sonra ele alacağımız süslemelerde de, numune kullanılarak süsleme geleneğinin devamı ve yaygınlaşması sağlanır. Bu bakımdan Hristo Telemski'nin belirttiği gibi Türk geleneksel süslemesi Bulgar geleneksel süslemesinden farklı olarak eskiden kullanılan örneklere daha sadıktır. Yani yapılan nakış motifleri ilk önce kalem ya da kor parçasıyla çizilir.[13] Türk nakış sanatında örneğe önem verilmesi bu geleneğin yaşamasını sağlar. Türk nakış işlemelerinde kullanılan birçok örnek Örcün Barışta'nın hazırladığı güzel bir katalogta görülebilir.[14] Örneklere sadık kalma sadece Türk nakışı için değil, genel anlamda Müslüman sanatı için de geçerli bir özelliktir. D. T. Rice'ın belirttiği gibi geçmişte geleneksel olarak kullanılan örneklere sadık olma Müslüman sanatının özelliklerinden biridir.[15]

DOKUMA SÜSLEMELERİ

Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarında dokuma işlemesi, nakış işlemesine kıyasla çok daha yaygındır. Nakış işlemesinin genelde nişan ve çeyiz hazırlanması nedeniyle yapılmasına karşın, dokuma işlemesinin kadınların bütün hayatlarında bir yeri vardır.

Kızılbaşlarda dokumacılık eski, gelenekleşmiş ve gelişmiş bir el sanatıdır. Bunun, Kızılbaşların geçimi için büyük önemi olan koyunculuktan sağlanan yapağının bol olmasıyla bir ilgisi vardır. Dokumacılığın gelişmesini etkileyen başka bir etkense Kızılbaşların yerleşik bir halk olarak hayatlarını sürdürmeleridir. Bu bağlamda da dokumacılık için yaygın olarak dokuma tezgâhları kullanılmaya başlanmıştır. Dokuma tezgâhlarının büyük ölçüde yayılışı da Kızılbaşlarda dokuma sanatını geliştiren üçüncü bir etken olarak kabul edilebilir.

I. Koev, "Türk" olarak vasıflandırdığı Kuzeydoğu Bulgaristan Türklerinin kullandıkları dokuma tezgâhının, Bulgarların kullandıkları tezgâhtan farklı olduğunu dile getirmektedir. Söz konusu farklılık dokuma için kullanılan ipin tezgâha konulma biçimindedir. Ona göre Türkler ipi yumak şeklinde dolandırırlar.[1] Ancak Ivan Koev'in iddia ettiği farklılığın etnik farklılıktan kaynaklandığı kabul edilemez. Yumağın kullanıldığı dokuma tekniği Volga Nehri dolaylarında ve Kafkas Dağları'nda yaşayan halklar arasında da yaygındır.[2] Bu tür teknik, Kuzeybatı Bulgaristan Lom yöresinde ya da V. Venedikova'nın tespitlerine göre Ohri yöresinde yaşayan Bulgarlar tarafından da kullanılır.[3] Kuzeydoğu Bulgaristan Türkleri bu tip dokuma tekniği kullansalar da, tezgâhların özel Türk tipi tezgâh olduğu anlamına gelemez. Ne Türk, ne de Bulgar tipi dokuma tezgâhı diye bir şey söz konusu değildir. Tezgâhın türü etnik kökene göre değil, teknik ve tarihi gelişmelerine göre belirlenir. K. Krıstanova'ya göre burada yaşayan Türklerin kullandıkları tezgâh, teknik açıdan basit tezgâhtan daha gelişmiş yatay olan tezgâha geçişin bir safhasıdır.[4] Başka bir ifadeyle burada özellikli bir yatay tezgâh türü ve "gerim dokuması" diye bilinen özellikli bir dokuma tekniği söz konusudur.[5]

Dokuma tekniği bakımından Bulgaristan heterodoks Müslüman topluluklarına mensup olan kadınların dokudukları bezler ya "iki gücülü" ya da "dört gücülü" olurlar. Ancak iki gücülü bezler daha yaygındır. Burada ele aldığımız iki gücülü örneklerin tümü Kuzeydoğu Bulgaristan'a aittir. Dokuma süslemesi Güneydoğu Bulgaristan heterodoks Müslümanlarının giyim kuşamında fazla gelişmiş değildir. Dokuma süslemeleri şeritli ve figürlü olmak üzere iki esas tip olup bazen bu iki tipin karışımı da olabilir. Figürlü olan dokuma süslemesinde şekil ve renk bakımından daha büyük imkânlar sağlayan "kırma" tekniği kullanılır.

Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşları tüm dokuma süslemelerini, "duma" olarak adlandırırlar. O yüzden tüm süslü ve dokuma olan giysi ve bezlerin isimlerinin önüne bir de duma kelimesini ilave ederler. Örneğin: duma don, duma uçkur, duma peşkir (şamlı peşkir de denir), duma minder (yani minder kılıfı), duma torba vs. Duma olarak adlandırılan dokuma süslemeleri şekil ve numune olarak nesilden nesle aktarılır.

Duma don, duma uçkur ve duma peşkir gibi kadın giyim kuşamında yer alan giysiler oldukça süslüdür. Dokuma süslemesi kadın gömlekleri, kuşakları, bazı yerlerde "tatar bezi" olarak adlandırılan feracelerde de bulunur. Erkek uçkur ve kuşaklar ve çocuk futalarında da dokuma süslemeleri mevcut olabilir. Ev döşemesinde yer alan yastık ve minder kılıfları için kullanılan bezler, çergeler, torbalar ve düğün peşkirlerinin de dokuma süslemesi oldukça zengin ve görkemlidir.

Tek olarak kullanılan şerit süslemesi fazla yaygın değildir. Bu tip süsleme genelde kadın gömlekleri, erkek uçkurları ve kuşakları ve çocuk futalarında görülmektedir. Bazen duma peşkirlerde, feracelerde, kadın uçkurlarında ve bazı yastık kılıflarında da görülebilir (Resim 199).

Kubrat yöresinde giyilen kadın gömleklerinde bu tür süsleme tipik sayılır (Resim 190-192). Genelde bu süsleme, gömleğin kenar dikişinde geniş şerit, kollarının dış tarafında ince şerit ve yakanın iki tarafında birer kısa şeritten ibarettir. Bazı gömleklerde geniş şerit yerine birkaç tane daha ince şerit vardır. Bütün şeritler ipek iplikten yapılır ve kenarlıdır. Şeritlerin rengi pembe, kırmızı, açık ve koyu yeşil, koyu kahverengi veya siyahtır. Renk kadının sosyal statüsüne uygun olarak seçilir. Kızların giydiği gömleklerde pem-

be, açık yeşil ya da kırmızı renkli şeritler varken, düğün töreninde giyilen gelin gömleklerindeki şeritler sadece kırmızı, evli kadınların giydikleri gömleklerde koyu yeşil, siyah ya da en çok tercih edilen koyu kahverengi renktedir. Gerlovo yöresinde Kızılbaş kadınların gömlekleri şeritsizdir.

Süs şeritler erkek uçkur ve kuşaklarında da kullanılır. Erkek uçkuru dar olup şalvarlarda olduğu gibi poturlarda da olan uçkurluktan geçirilip bağlanırlar. Damat uçkuru da gelin tarafından yapılır. Erkek uçkurunun süslemesi genelde tek ve koyu renkte olan bezden aralıklarla geçirilen açık renkli şeritten oluşur. Kuşak 25 santim civarında genişlikte olup uzunluğu değişebilir (Resim 193). Kuşak belin etrafına çoğu zaman üç, beş ya da yedi kere dolaştırılır. Ancak Kubrat yöresi Bisertsi Köyü'nde yaygın olan bir inanca göre öldürülen on dört imam anısına kuşak on dört kere dolaştırılır. Kızılbaşlar genelde renkli kuşak taşırlardı. Bu kuşakların bir yarısı kırmızı öteki yarısı yeşil fonluydu. Daha genç olan erkekler kuşaklarının kırmızı ucunu üst tarafında bırakırken, yaşlı olanlar yeşil ucunu üstte bırakırlardı. Bu şekilde kuşakların değişik renkte olan uçlarını farklı olarak bellerine dolaştırarak sosyal statüsünü belirlemiş olurlardı. Bu kuşakların süslemesi de yatay, dikey, çapraz, aralıklarla geçirilen, dar, geniş, tek ya da çok renkli şeritlerden oluşurdu.

Çocuk futalarının da şeritlerle süslenmesi yaygındı. Kubrat yöresi Mıdrevo Köyü'ndeki bu süsleme genişçe ve kırmızı, mavi ve beyaz renkte olan şeritlerden ibarettir (Resim 194). Şeritlerin her birinde aralıklarla ve basamak şeklinde geçirilen iki ip vardır. İplerin rengi de aynı olup fon renginden farklıdır. Kubrat yöresinde Sevar Köyü'nde yaygın olan çocuk futalarının süslemesi daha zengindir (Resim 195). Koyu renkte olan şeritler kırmızı ve mavi renkte olan figürlerin özellikli karışımından oluşur. Söz konusu figürler şekil olarak makasa benzediklerinden dolayı "makas" olarak adlandırılır. Bu futaların beyaz şeritlerinden aralıklarla ve merdiven şeklinde kırmızı ve mavi renkte üç ip geçirilmiştir. Sevar Köyü'nde yaygın olan futaların iki kenarındaki geniş kırmızı şeritler de aynı şekilde iplerle süslüdür.

Bu tür şerit süsleri sadece Kubrat yöresinde yaygın olan çocuk futalarında görülmektedir. Örneğin Gerlova yöresi Yablanovo Köyü'ne has olan çocuk futalarının süslemesi rengârenk ve dar şeritlerden oluşmaktadır

(Resim 196). Şeritli süslemeye sahip olan söz konusu çocuk futaları, Kızılbaş kadınların cenazede taşıdıkları siyah renkli futalardan ya da sadece Gerlova yöresi Yablanovo, Malko Selo ve Mogilets köylerinde cenaze için kullanılan beyaz renkli kadın futalarından farklıdır. Her üç tür futa da arka tarafa bağlanır. Çocuk futaları pamuktan, kadın futaları yünden yapılır. Bunun dışında Kubrat yöresinde siyah renkli futa pliseli, Gerlova yöresinde gerek siyah, gerekse beyaz renkli olan futa düz ve iki katlıdır (Resim 197, 198).

Bulgar geleneksel giyim kuşamında da futa yer almaktadır.[6] Söz konusu futalar genelde kolsuz elbiselerde kullanılır, ancak Türklerin kullandığı futadan farklı olarak ön tarafa takılır. Bulgaristan'da sufi olan kişilerin taşıdıkları geniş erkek kuşağının futa olarak adlandırılması fazla bilinmez.[7]

Bazı duma peşkirlerde şeritli süsleme vardır. Başörtüsü olarak kullanılan duma peşkirler, dikdörtgen şeklinde ve pamuk ipinden dokunmuş olup süslemesi kırmızı ve koyu kırmızı renkli ve iki kenarına yerleştirilen şeritlerden ibarettir. Duma peşkir genelde ipek olan ve "bağlantı" diye adlandırılan başka bir başörtüsü üzerine iğneyle takılır. Duma peşkirleri dış başörtüsü oldukları için süslemeleri daha zengindir. Şeritlerinde genelde kilimlerde kullanılan figürler de yer almaktadır.

Şeritli süsleme sadece duma peşkirlerin bazılarında görünürken, feracelerin tek süsüdür. Feracelere süs olarak yapılan şeritler dar, farklı renktedir ve beyaz fonda büyük aralıklarla dizilidir. Burada belirtmek istediğim önemli bir fark vardır ki, Kuzeydoğu Bulgaristan'da yaşayan Kızılbaş kadınların feracelerinin esas rengi beyazken, Sünni olan Türk kadınların feracelerinin esas rengi koyudur.

Bazı uçkur peşkirlerin dokuma süslemelerinde zikzak şeklinde şeritler de vardır. Aralıklarla geçirilen ipler de bu şeritleri birbirinden ayırırlar. İp ve şeritler arasında oluşan üçgenler çoğu zaman değişik renktedir. Şeritler yılan derisine benzediği için bu süsleme "yılanlar" olarak adlandırılır (Resim 200). Genellikle üç renk birleşimi vardır: tek renkte şeritle tek renkte üçgenler; tek renkte şeritle çok renkli üçgenler; çok renkli olan şeritle çok renkte olan üçgenler. Tek renkli olan şeritler ya siyah ya da kırmızı olurken, tek renkli üçgenler sadece kırmızı olur. Bazı uçkur peşkirlerinde, stilize ve aynı tipten olan bitki motifleri, kazayağı motifleri, yatay olarak

yapılan kırmızı ve siyah renkte “s” harfi şekilleri ve kilimlerde kullanılan özellikli figürleri kullanılır (Resim 201-207).

Bazı yastık kılıfları da zikzak olarak yerleştirilen kare şekillerden oluşan şeritlerle süslenir. Şekil olarak yılana benzediği için bu şerit “yılan kıvrımları” olarak adlandırılır.

Figürlü dokuma süslemesi geometrik, bitkisel, hayvani ve insani şekillerden oluşmaktadır. Bunların dışında ibrik, ev ve yıldızlar gibi şekillere de rastlanır.

Baklava, kare, üçgen, dikdörtgen, haç ve “x” harfine benzeyen geometrik şekiller nispeten daha ağırlıklı olarak kullanılır. Bazı özellikli şekillere de rastlanılabilir. Baklava şekli dokuma süslemesinde esas bir şekil kullanılır, diğerleri ise genelde onun etrafına yerleştirilir. Dolayısıyla baklava şeklinin dışında olan geometrik şekillerin müstakil olarak kullanılması çok nadirdir. Baklava şeklinin kullanımı şekil olarak ağırlıklı olsa da, değişik renkte ve kompozisyonlarda yapıldığından dolayı monotonluk yaratmaz.

Kubrat yöresinde yaygın olan uçkur peşkirlerinin süslemesi rengârenk ve iç içe giren çok sayıda baklava şeklinden oluşmaktadır. Bazı peşkirlerde figürlerin ortasında özellikli haç şekilleri yerleştirilmiştir. Bunun dışında bazı uçkur peşkirlerinin süslemesi zikzak olarak kıvrılan rengârenk şeritler arasında dikey olarak yerleştirilmiş üç baklava şeklinden ibarettir.

Baklava şekli Kubrat yöresinde yaygın olan yastık kılıflarının süslemesinde de özel bir öneme sahiptir. Örneğin Mıdrevo Köyü’nde gördüğüm bir yastık kılıfının süslemesi kenarları belirlenmiş iki büyük baklava şeklinden oluşmaktadır (Resim 208). Bunların dışında tüm yastık kılıfının bir kısmı siyah renkte ve ortalarında değişik renkte çaprazlı, diğerleri değişik renkte olmak üzere toplam dört gruptan oluşan iki tip kare şekillerden oluşan bir ağla da süslenmiştir. Siyah renkte olan kareciklerin fonunda rengârenk olan karecikler daha görkemli olup göz kamaştırıcıdır. İki büyük baklava şekli de aynı kareciklerle doludur. Aynı kareciklerle de iki büyük baklava şeklinin içine daha küçük baklava şekilleri yerleştirilmiştir. Büyük baklava şekillerinin kenar ve ortaları beyaz renkli kareciklerle, içlerine koyulan daha küçük baklava şekillerinin kenarlarıysa mavi, sarı, yeşil ve kırmızı renkli kareciklerle belirlenmiştir. Bu kom-

pozisyonda yer alan figürlerin her biri "koca sofra" olarak adlandırılır. Kotel yöresi Yablanovo Köyü'nde kullanılan bazı torbaların süslemesinde de aynı şekiller yer almaktadır.

Sevar Köyü'nden bir yastık kılıfının süslemesiyse daha küçük dörder baklava şekilleriyle çevreli iki büyük baklava şeklinden ibarettir. Figürlerin tümü iç içe girmiş olup küçük karelerle doldurulmuştur. Baklava şekillerinin dışında kalan alan da aynı kareciklerle süslüdür. Bu tip kompozisyon "beş göbek" olarak adlandırılır ve Kubrat yöresinde oldukça yaygındır. Başka şekillerle çevrili olmayan iki ya da üç baklava figürüyle süslenmiş yastık kılıflarına da rastlanır. Bu figürlere "göbek" ya da "ayna" denir.

Yine Sevar Köyü'nde gördüğüm iki yastık kılıfına yapılan süsleme, baklava şekillerinden ibaretti. Söz konusu süsleme kompozisyon ve renk bakımından oldukça yüksek seviyede sanatsal bir değere sahiptir (Resim 209, 210). Aslında bu kompozisyonun adı da "aynalar" olarak geçmektedir. Ivan Koev, biri 1900 yılında Dulovo yöresi Zlatoklas Köyü'nde dokunmuş olmak üzere buna benzer süslemeye sahip olan başka iki yastık kılıfının resimlerini yayınlamıştır.[8]

Küçük baklava şekillerinden oluşan ağ da gelenekleşmiş bir süslemedir. Sevar Köyü'nde bu süsleme "kahve fincanı" olarak adlandırılır. Buna benzer süslemeye sahip olan yastık kılıflarının ucuna genelde üçgen şekilleri yapılır.

Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarının düğün geleneklerine göre geline kına sürülürken kendisi aynalarla süslenmiş olan bir yastığın üzerine oturmalıdır. Yatay olarak yerleştirilen iki baklava şekliyle süslenen bir yastık da ilk evlilik gecesi için damada verilir.[9]

Kubrat yöresinde yaygın olan minderliklerin süslemesi de genelde baklava şekillerinden oluşan ağdır. Örneğin Sevar Köyü'nde bazı minderliklerin süslemesinde yer alan baklava şekilleri, içi dokuz küçük kareyle dolu olduğundan "dokuz parça" olarak adlandırılmaktadır. Yine burada rastlanan bazı minderliklerde süs olarak kullanılan baklava şekillerinin bazılarında daha küçük baklava şekilleri, bazılarındaysa "kazıcık" diye bilinen kilimlerde kullanılan motifler yer almaktadır. Sevar Köyü minderliklerinde en yaygın kullanılan motif "manda izi" motifidir. Söz konusu motif, bazen

müstakil olarak, bazen de kilim motifleriyle dolu olan baklava şekilleriyle bir kompozisyon çerçevesinde yapılır. Aslında manda izi motifi iki üçgenden ibaret olan bir baklava şeklidir. Manda izi motifi müstakil olarak yapıldığı zaman, baklava şeklinde bir çerçeve içine yerleştirilir.

Yastık kılıfları ve minderliklerin dokuma süslemesi, siyah pamuk bezden geçirilen değişik renkte yün ya da pamuk ipliklerden oluşmaktadır. Minderlikler aynı motifli olan iki bez parçasından dikilir. Aynı şeklide kilimler de birbirine dikilen iki aynı motifli olan kilim çergelerden ibarettir. Kubrat yöresinde bu süslemeler, birkaç şeridin arasındaki boşlukta yer alan ve küçük baklava şekillerinden oluşan bir ağdır (Resim 211). Söz konusu kilim süslemesi bu yörede rastlanan tek bir örneği teşkil etmektedir.

Gerek giyim kuşamlarda gerekse ev eşyası olarak kullanılan dokumalarda, süs için kullanılan baklava şeklinin her dört tarafı aynı ölçüdedir ve aslında bir kareye benzer. Bu kare, baklava köşegen eksenine göre yerleştirildiği için baklava şekli olarak algılanır. Ancak bazen baklava şekilleri kare olarak değil uzunca baklava olarak da yapılır. Örneğin Kubrat ve Gerlova yörelerinden bazı duma peşkirler ve duma torbalardaki süslemelerde esas şekil, uzunca baklavalardır (Resim 212, 213).

Kare, dikdörtgen ve çapraz şekillerin tek başına süs olarak kullanılması nadirdir. Örneğin Sevar Köyü'nde gördüğüm bir yastık kılıfının süslemesi yatay şeritlerin arasındaki boşluklarda yer alan ve "şeker" olarak adlandırılan kare ve dikdörtgen şekillerden ibaret ağdan oluşmaktaydı. Ivan Koev, Dulovo yöresi Ruyno Köyü'nde 1921 yılında dokunan ve buna benzer bir şekilde süslenmiş olan bir yastık kılıfının resmini yayınlamıştır.[10] Sevar Köyü'nden bazı duma torbaların süslemesinde çaprazlar kullanılmıştır (Resim 214). Çaprazlar, yatay ve dikey hatlarının kesişip oluşturduğu kare kutucuklarının içine yerleştirilmiştir. Mıdrevo Köyü'nde gördüğüm "kadın törensel kuşaklar"dan daha eski olanının süslemesi, kırmızı ve sarı dikdörtgen şekillerinden oluşmaktadır (Resim 215). Kırmızı kutucuklarda "x" harfi şeklinde, köşegen ekseni yönünde çaprazlar vardır. Sarı kutucuklardaysa biri ortada olmak üzere farklı renkte beş baklava figürü dokunmuştur. Söz konusu kuşak yünlü olup iki yuvarlak paftayla bağlanır. Gelenek olarak kadın törensel kuşağı düğünden sonra dokunur.

Dokuma kadın törensel kemer sadece Kubrat yöresinde yapılırdı. Ancak zamanın akışıyla bu kemer yerine boncuklarla süslü kemer kullanılmaya başlanmıştır. Yablanovo ve ona yakın Kızılbaş köylerinde kadın törensel kemerleri balık kılçıklarına benzeyen demir parçacıklarla süslüdür (Resim 216). Burada yaygın olan kemer paftasız olup seyyar tüccarlardan satın alınıyor ve bazı değişiklikler yapılıyordu. Kadın törensel kemeri, muhtemelen erkek Bektaşi giyim kuşamından alınmıştır. Mıdrevo Köyü'nde gördüğüm dokuma kemerle resmi K. Kreiser tarafından[11] yayınlanan 1954 yılında Beyrut Alman Müzesi'ne bağışlanan Bektaşi giyim kuşamlarının arasında yer alan bir babaya ait yine dokuma kemerin arasındaki benzerlik böyle bir tahmine yol açıyor.

Bazı köylerde nişanlı olan kızların çeyizlerini örttükleri peşkirlerde de dokuma süsleme vardı. Örneğin Sevar Köyü'nde çocuk yorganının yüzü için kullanılan buna benzer bir peşkirin resmini çekmiştim (Resim 217). Söz konusu peşkir kare şeklinde olup birbirine dikilen sarı renkte üç pamuk bezle, kenarlarına dikilen mavi renkte geniş şerit ve dört köşesinde kırmızı renkte kare parçalardan oluşmaktadır. Esas parçanın ortasında değişik geometrik şekil ve bitki motiflerinden oluşan kare şeklinde bir kompozisyon dokuludur. Söz konusu kompozisyon "göbek" olarak adlandırılarak esas figür kare şeklinde olmak üzere, iç içe yerleştirilen figürlerden ibarettir. Diğer kullanılan şekillerse baklava, üçgen, zikzak şeridir. Burada kullanılan iki bitki motifi kompozisyona dikey bir görünüm kazandırmaktadır. Söz konusu bitki motifleri iki iç içe giren kare şeklinin arasındaki boş alana simetrik olarak yerleştirilmiştir.

Yablanovo Köyü'nde ise çift taraflı tarağa benzediğinden "tarak" olarak adlandırılan motifle süslü yeni bir yastık kılıfının resmini çekmiştim (Resim 218). Söz konusu motif, kırmızı, pembe, yeşil, lacivert ve sarı olmak üzere değişik renklerde yedişer kere şeritlerle bölünen on iki dikey alana yerleştirilmiştir. Bunlardan en fazla göze çarpan sarı renkte olan "tarak" motifleridir ki, kompozisyonun ve yastığın köşegen eksenini belirtmektedirler. Bunlar da yedi kere tekrarlanmıştır. Tüm tarak motiflerinin arasında yatay olarak birer ufacık ve oldukça stilize olan bitki motifi yerleştirilmiştir. Ivan Koev, 1938 yılında Razgrad yöresi Ostrovo Köyü'nde aynı

olan ancak başka türlü adlandırılan motiflerle dokunan başka bir yastık kılıfının resmini yayınlamıştır.[12]

"Kaplumbağa" ya da "köpek paçası" denilen başka bir motifin şekli de oldukça özelliklidir. Bu motif Gerlova yöresinde yastık kılıfı ve torbaların süslemesinde kullanılır (Resim 219).

Bitki motifleri giyim kuşam ve ev eşyası bezlerinin süslemesinde oldukça yaygındır. Kadın giysilerde bitki motifleri genelde nakış işi, duma donlarda ise dokuma süslemesi olur.

Deliorman'da kadın Kızılbaşların gömlekleri nispeten uzundur. Bu gömleğin ön tarafında olan süs şeritlere paralel olarak tüm uzunluğu boyunca bitki motifli süsler de yer alır. Gerlova yöresinde kadın Kızılbaşları gömlekleri nispeten daha kısa olup süsler ön alt tarafa ve kollara yerleştirilir. Ivan Koev'e göre söz konusu bitki motifleri servi ağacı olup Deliorman ve Gerlova yörelerinde yerli lehçede "Deliorman ürnyaa" olarak adlandırılır.[13] Ancak kanaatimce söz konusu bitki motifleri her zaman servi ağacına benzetilemez. Her iki yörede de bunların hem ortak hem de değişik özellikleri söz konusudur. Deliorman'da motifler daha geniş olup doğal şekle daha büyük yakınlık gösterirken (Resim 220), Gerlova'da daha dar ve stilize olmuştur (Resim 221). Gerlova'da bunlar "tırnaklı tombak" olarak adlandırılır. Öte yandan her iki yöreye ait gömleklere kırmızı ve lacivert renklerde yapılan ve ucu ve kökü olan dala benzeyen bitki motifi ilk bakışta dokuma süslemeye benzese de, daha dikilmemiş bezin üzerine yapılan nakış işidir.[14] Kızlar nişanlanacak yaşa gelmeden önce, nakışsız gömlek giyerler. Ancak nişanlanınca nakış işiyle süslenmiş gömlek giyerler. Düğün gömleklerinde muhakkak nakışlı süslemeler olur. Kadın düğünden sonra bu gömleğini cenazesinde kullanılmak amacıyla saklar.

Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarında duma dona sadece Gerlova ve Kubrat yörelerinde rastlanır (Resim 222-226). Dulovo, Tutrakan ve Silistre yörelerindeyse henüz 20. yüzyılın başlarında duma donun yerine şalvar kullanılmaya başlanmıştır. Güneydoğu Bulgaristan Kızılbaş kadınları da duma don kullanmazlar.

Gerlova yöresinde "paçalı don" da denilen duma donun ön alt tarafları bitki motiflerinden oluşan çok zengin bir kompozisyonla süslenir. Bu

süsleme bezin dokunmasıyla beraber yapılır. Söz konusu kompozisyon köşelerinden biri sivri, ikisi kör ve ikisi dik olmak üzere beşgen şeklindedir. Sivri ucu her zaman yukarıya doğru yönelik olup bordürle çevrilidir. Yablanovo Köyü'nde bu uca koca tırnak dendiği hatırlarda kalmıştır. Bazı daha eski duma donların süslemesinin kompozisyonu dikey geniş şeritlerin içinde yer alan tomurcuklu, çiçekli ve yapraklı dallara benzeyen bitki motiflerinden ibarettir. Söz konusu kompozisyon, 19. yüzyılın sonraları ve 20. yüzyılın başlarında Kubrat yöresinde oldukça yaygın olup 20. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde neredeyse ortadan kaybolmuştur. Bugün mevcut olan örneklerdeyse, dimdik ya da zikzak şeritlerin arasında daha dar şeritlere dikey yönde yerleşen bitki motifleri söz konusudur. Bazı kompozisyonlarsa aynı motiflerden oluşan ağ şeklindedir. Gömlek süslemesinde olduğu gibi duma donların süslemesi de kırmızı ve lacivert olmak üzere iki renktedir. Motifler pamuk ya da ince yün iplikle dokunmuştur.

Kubrat yöresinde kompozisyon paçaların dizlerinin üstüne kadar yayılır. Gerlova yöresindeyse süs kompozisyonu daha küçük yer almaktadır. Kubrat yöresine has süsler, paçaların büyük bir kısmına yayılı oldukları için, bazen üstündeki gömlek eteklerinden görünemez durumdadırlar. O yüzden kadınların bazıları donlarındaki süsler görünsün diye gömleklerini kısaltırlar. O halde, mademki süsün üst kısmı gömleğin altında kalıyor, neden o kadar büyük yapılıyor diye bir soru işareti akla gelebilir. Bunun muhtemelen, giyim kuşama daha büyük görkemlilik kazandırmak amacıyla yapıldığını düşünüyorum. Ancak öte yandan gömleğin uzunluğu duma donun süslemesini etkilemez, çünkü gömlek sadece kısmen ve belli başlı durumlarda bu süslemeyi kapatır. Mesela kadın oturmuş vaziyetteyken gömleğin etekleri yukarıya doğru sıyrılır ve dondaki süslemelerin tümü açıkta kalır. Zaten Ivan Koev de bu durumu aynen bu şekilde izah etmiştir.[15]

Duma donun gündelik giyim kuşamının vazgeçilmez bir parçası olduğu zamanlarda kızlar, bu donu annelerinin nasihatlerine uyarak ergenlik çağına girerken giyerlerdi. Duma don ilk giyildiğinde ferace de ilk defa giyilirdi. Duma don törenlerde giyilen bir giyim olunca, şartlı olarak siyah renkli futayla giyilip gündelik hayatında giyilmesi günah sayılırdı. Ancak kız düğün öncesi ya da daha doğrusu ceme girmeden futa takama-

dığı için, duma don törensel giyim dışında gelin giyimi olarak da kabullenilmeye başlanmış.

Kızın ilk giydiği duma donun süslemesi annesi tarafından dokunur. Giydiği diğer duma donları da kendisi dokurdu. Kızlar ilk önce normal peşkir, sonra uçkur peşkirleri, sonra da süslenmiş duma donların dokunmasını öğrenince artık tecrübe kazanırlardı. Duma don, törensel ve gelin giyimi olunca ya da yerine şalvar geçince, kızlar duma donları sadece çeyizleri için dokurlardı. Diğer giyim ve bezlere kıyasla duma donların dokuma süslemesi daha zordur. Bunun yapımı büyük dikkat, titizlik ve tecrübe gerektirir. Bu yüzden Kubrat yöresinde yapılan duma don dokumaları "altmış akıl" olarak da adlandırılır.

Şam peşkirlerinin çoğu ve bazı yastık kılıfları da bitki motifleriyle süslüdür. Peşkirlerin iki ucunda olan süsleme, satranç tahtası şeklinde yerleştirilen aynı tipten olan motiflerden oluşan bir ağ şeklindedir. Söz konusu süsleme nispeten peşkirin büyük bir kısmını kapsar. Figürler çok şematik ve daima ya kırmızı ya da mavi renktedir. Bazı peşkirlerin süslemesinde sadece şematik biçimde yapılan çiçek şekilleri yer almaktadır. Bazı peşkirlerdeyse çiçek motifleri bağlanmış demet olarak grup halinde tasvir edilmiştir. Bu peşkirlerin zengin süslemesi bunların omuzlarına kadar gelen üst başörtüsü olarak kullanımına bağlıdır (Resim 227).

Düğün peşkirlerinin yine bitki motifli olan süsleme tarzı daha farklıdır. Buradaki motiflerin şekli, doğal şekle daha büyük yakınlık göstermektedir. Söz konusu bitki motifleri çoğu zaman güle, laleye, meşe yapraklarına, meyveli ağaçlara, üzüm salkımlarına benzemektedir (Resim 228-237). Başka bir özellikleriyse süslemelerinin rengârenk olmasıdır. Bunun dışında söz konusu süsleme genelde bir sıra olarak yapılır, iki tarafından da rengârenk şerit ya da aralıklarla geçirilen ipler vardır. Genelde şeritlerde çaprazlar da mevcuttur. Gerek Şam peşkirleri gerekse düğün peşkirlerinin iki ucuna yapılan bu dokuma süsleme simetriktir. Ancak düz dokuma tekniğinden dolayı Şam peşkirlerine yapılan süsleme çift taraflıdır, kırma tekniğinden dolayı da düğün peşkirlerinin süslemesi tek taraflıdır.

Düğün peşkirleri nişanlı kızların çeyizinde saklanırlar. Düğünden önce gelin odasında "çeyiz sergisinde" çevrelerle birlikte sergilenirdi

(Resim 159). Söz konusu peşkirler aynen çevreler gibi düğünden sonra ölülerin anısına yapılan bazı törenlerde kullanılırdı. Ancak düğün peşkirleri çevrelerden farklı olarak, duvarlara ya da aynaların altına asılıp evde süs olarak da kullanılırdı.

Yastık kılıflarında olan bitki motifli süslemeler aynı tipten olan stilize olunan çiçekli, yapraklı ve tomurcuklu dallar şeklindedir. Bu şekiller genelde kesişen dikey ve yatay şeritlerin oluştukları dikdörtgen ya da kare şeklinde olan alanlara yerleştirilmiştir. Bazen dikey şeritlerde aralıklarla geçirilmiş iplik de vardır. Yastık kılıflarının bazılarında bitki motifleri sadece yatay şeritlerin arasındaki boşluklara sıra şeklinde dizilidir. Bazı kılıflardaysa şerit olmayıp genelde daha büyük boyutta olan motifler yatay olarak dizilidir. Kompozisyonlar ne olursa olsun söz konusu süslemeler daima yatay olarak dizili, bir tarafa yönelik ve rengârenktir. Bazı kılıfların bordürlerinde kazayağı motifine de rastlanır. Genelde pek belli olmayan bu kazayağı motifi, Kubrat yöresine has yastık kılıflarında çok net bir şekilde dokunmuştur. Dulovo yöresi Vodno Köyü'nde ise dal motifleriyle süslü bir yastık kılıfı görmüştüm. Söz konusu dal motiflerinin soldaki üst uçları kırık ve aşağıya doğru sarkıktır (Resim 238). Sanatsal bakımdan bu kırık uçlar kompozisyona daha büyük denge kazandırmakla beraber, Kızılbaşların resmi olarak gösterilmeyen inançlarını simgeleyen ters şekillerin bir örneğidir.

Kızılbaş kadınların giyim kuşamındaki hayvan ve insan figürlü motifler de göz kamaştırıcıdır. Söz konusu süslemeler genelde Kubrat yöresine has düğün peşkirlerinde görünür.

Kızılbaşların dokuma süslemesi olarak kullandıkları hayvan motifleri genelde kuş tasvirleridir. Büyüklük bakımından söz konusu motifli kompozisyonlar ya "koca kuşlu" ya da "küçük kuşlu" olarak vasıflandırılır. Koca kuşlu kompozisyonda üç tane, iri, aynı tipten ve farklı renkte, kanatları yayık olan ve bir tarafa bakan kuş varken (Resim 239), küçük kuşlu kompozisyonundaysa iki tane daha ufak, aynı tipten, birbirine bakan ve aralarında bir bitki motifi olan kuş yer almaktadır (Resim 240). Peşkirlerde, çoğu iki ucunda olmak üzere buna benzer dörder motif vardır. Söz konusu bitki motifiyse alt ve üst tarafında çiçekli olan iki dala ayrılır. Genelde üstte olan iki dal oldukça bükük olup çiçekleri neredeyse kuşların sırtla-

rına dayanmaktadır. Vodno Köyü'nde gördüğüm bir örnek gibi (Resim 241) buna benzer motiflere bazı yastık kılıflarında da rastlanır. Yine burada iki horoz ya da aslan figürleriyle süslenen düğün peşkirleri de vardır.

Dokuma süslemesinde insan figürleri oldukça etkilidir. Bunların söz konusu süslemede ekseriyetle kullanılması tesadüf bir şey değildir.

İnsan figürleri sadece düğün peşkirlerinin süslemelerinde yer almaktadır. Sevar Köyü'nde gördüğüm iki peşkirde yer alan buna benzer figürler "küçük çocuk" olarak adlandırılmakta olup peşkirlerin iki ucuna dokuz taneden oluşan sıra halinde yapılmıştır (Resim 242, 243). Söz konusu figürler hafifçe yukarıya doğru kaldırılmış kollarla alt kısımdaki üçgenlerdir. Peşkirlerden birinde olan figürlerin kafalarının üzerinde birer kısa, ince ve sola bükük olan detay vardır. Figürler çocuk figürü olarak algılandığına göre, bu detay da çocuk perçemi olarak düşünülebilir. İki peşkirin süslemesinde yer alan figürlerin rengi de farklıdır. Peşkirlerden birindeki figürler sırayla kırmızı-maviyken, diğerinde soldan sağa bir sıra takip ederek sarı, yeşil, kırmızı ve mavi renktedir. Söz konusu figürler, çocuk figürü olarak algılansa da, şekil bakımından dokuma süslemelerinde yapılan kadın figürleriyle yakınlık göstermektedirler.[16]

Diğer başka iki peşkirde de kadın figürleri görmemiz mümkündür. Biri 1930'lu yılların sonralarında Ostrovo Köyü'nde dokunmuş olup, diğeri İsperih Tarih Müzesi'nde saklanan Kızılbaş eşyaları koleksiyonuna dahildir (Resim 244, 245).[17]

Ostrovo Köyü'nde dokunan peşkirdeki figürler dokuz adet, aynı tipten, rengârenk ve daha iridir. Ortada olan figür pembe olup diğerleri yeşil, kırmızı, mavi ve siyahtır. Tarz olarak bu figürler diğer peşkirlerde görülen figürlerden farklı değildir. Kompozisyonun iki kenarında üst üste konulan ikişer çapraz şekli de vardır.

İsperih Tarih Müzesi'nde saklanan peşkirin kompozisyonu yedi sayıda, aynı tipli ve rengârenk figürden ibarettir. Kırmızı renk hâkim olup figürlerin renkleri soldan sağa sırayla şöyledir: mavi, kırmızı, yeşil, kırmızı, mavi, kırmızı, yeşil. Ancak bu figürlerin şekli oldukça farklıdır. Figürün kafası kırmızı renkli baklava şeklinde olup tasvire canlılık kazandıran göz ve ağız işaretleri de vardır. Kolları ortadan bükük olup ikinci bir baklava şekli

oluşmaktadır. Kolların alt ucu kırmızı şeritle işaretlenen bedenin beline dayalıdır. Figürlerin üst tarafı iki daha büyük ve mavi renkte olan dörtgenin açılarına dayalıdır. Dörtgenlerin alt açıları tüm figürün alt kısmını oluşmaktadır. Söz konusu dörtgenler duma don ve şalvar şekline benzemekte olup figürlere tipik bir Müslüman görüntüsü kazandırmaktadır. Bele dayalı olan kollarsa figürlerin kadın figürleri olmasına dair tek ancak yeterli bir işarettir. Bunun dışında Bisertsi Köyü'nde yaşayan Kızılbaşlara göre bele tek koluyla dayanma hareketi hüzün ve ümitsizliği, iki elle dayanmaysa düşünceye dalma durumunu ifade etmektedir.

İnsan figürlerinin arasında beş parmaklı el tasviri de yer almaktadır. Genelde Kubrat yöresine has düğün peşkirleri ve minderlikler bu motifle süslenmiştir (Resim 246, 247). Düğün peşkirlerine yapılan söz konusu motifler, genelde daha iri ve iki ucuna ikişer tane olarak yapılır. Çoğu zaman simetrik olarak tasvir edilen iki el figürü arasında bir bitki motifi de yer alır. El parmaklarıysa daima yukarıya doğru olarak yapılır. Söz konusu el figürleri oldukça stilize edilmiş, rengârenk ve tipiktir. Avuç, ortasında bir çapraz olan üçgen şeklindedir. Parmakların iki tarafında birer tane daha ufak baklava şekli vardır. Üçgen ve iki baklava şekillerinin içi rengârenk kareciklerle doludur. Parmaklar da değişik renktedir. Parmakların alt kısmı ve tırnaklar lacivert ya da siyah olup diğer kısmı kırmızıdır. Parmakların uzunluğu da değişiktir. Doğal el şekline uygun olarak orta parmak en uzun olup diğer parmaklar simetrik olarak birbirinden daha kısa olarak tasvir edilmiştir. Parmakların diğer bir özelliğiyse tırnaklarının mum fitiline benzemeleridir ki, parmaklar da mumlara benzemektedirler. Tırnakların renginin parmakların renginden farklı olarak yapılması, figürün kınalı kadın elinin tasviri olduğuna dair mutlak bir işarettir. Öte yandan düğün peşkirlerinde yer alan bu el figürlerinde muma benzetilen parmaklar, mumların düğün törenindeki yerini simgelemektedirler. Söz konusu el figürleri sırmayla işlenen şerit çerçeve içine yerleştirilmiştir. Peşkir bordürlerindeki şeritlerin arasındaki boşluklarındaysa değişik geometrik şekiller yer almaktadır.

Minderlik süslemesinde el şekilleri sadece baklava şekillerinin içindeki boşluğu doldurmaktadır. Diğer dokumalarda olduğu gibi minderliklerde de buna benzer figürler "parmaklar" olarak adlandırılır. El şekilleri

genelde baklava şeklinin karşı açılarına yapılır. Şekiller simetrik ve aynı tipte olup avuçların alt kısmı birbirine dayalıdır. Parmaklarsa aynı uzunluktadır. Tırnakların temeli genelde beyaz iplikle, diğer kısmıysa kırmızı iplikle dokunur. Orta parmakların üzerinde baklava şeklinin açılarını tamamen dolduran bir bitki motifi de eklidir.

Türk nakış ve dokuma süsleme geleneğinde yaygın olan kınalı tırnaklı ve beş parmaklı el şekli, Kuzeydoğu Bulgaristan'da yaşayan Bulgar kadınların tarafından da benimsenmiştir. Örneğin Razgrad yöresinde yaşayan Kapantsi olarak bilinen bir Bulgar etnik grubuna ait ev eşyaları arasında, "kadın parmakları" diye adlandırılan kınalı tırnaklı kadın el şekilleriyle süslenen yastık kılıfları da mevcuttur.[18] Buradaki söz konusu yastıklar aslında gerek Kızılbaşlar, gerekse Kapantsilerde damada ilk evlilik gecesi için verilen "aynalı" yastıktan başka bir şey değildir.

Kubrat yöresine has düğün peşkirlerinin süslemesinde ibrik şekillerine de rastlanır (Resim 248, 249). Söz konusu şekiller değişik renkte, aynı tipte ve simetrik olarak peşkirin iki ucunda bir sıra halinde dizilidir. Aynı yöreye has bazı yastık kılıflarının süslemesi de ibrik şekillerinden oluşan bir ağdır.

Ivan Koev, makalelerinden birinde Ostrovo Köyü'ne has bazı düğün peşkirlerinde ev şeklinde süslemelerin de bulunduğunu belirtmektedir. Ona göre söz konusu süsleme, çatılarında mor ve kırmızı renkte bayrakları olan, pembe renkte üç benzer ev figürlerinden oluşmaktadır.[19] Ancak bu köyü ziyaret ettiğimde bunlardan hiçbir eser kalmadığını, sadece bu şekilde süslenmiş peşkirlerin eskiden var olduğunun hatıralarda kaldığını tespit edebildim.

Dokuma süslemelerinde sıkça görülen başka bir figürse yıldız şeklidir. Kubrat ve Tutrakan yörelerine has uçkur ve düğün peşkirlerinin yanı sıra, minderliklerin ve Yablanovo Köyü'ne has yastık kılıflarının süslemesinde yıldız şekli görülebilir.

Kubrat yöresine has uçkur peşkirlerinde yıldız şekli müstakil ya da kompozisyonun bir parçası olarak dokunur. Figürler baklava, dikdörtgen (ya da kare) ve sekiz ışınlı yıldız olup, birinci ve ikinci figür, üçüncü figürün içine iç içe olarak yapılır. Başka bir ifadeyle dikdörtgenin (ya da karenin) içine

baklava, yıldızın içine de baklavalı dikdörtgen (ya da kare) konulur. Genelde ışınlarla baklava şeklinin çerçevesi kırmızı, dikdörtgenle kare mavi olmak üzere iki renk kullanılır. Kompozisyonda yer alan motiflerin arasına yerleştirilen değişik renkte bitki motifleri de tüm kompozisyona daha da büyük renklilik kazandırmaktadır. Yıldız süsü tek başına yapılmışsa –örneğin Bisertsi Köyü'ne has dokumalarda olduğu gibi– süs peşkirin büyük kısmını doldurur. Yıldız süsü kompozisyon içinde yer alırsa –örneğin Sevar Köyü'ne has dokumalarda olduğu gibi– o zaman daha ufak olarak dört kere tekrarlanır. Yıldız, zikzak şekliyle süslü olan bir çerçevenin içinde yine kare bir kompozisyonu takip etmektedir. Her iki durumda da yıldız kırmızı ve mavi iplikle dokunulmak üzere iki renktedir. Kompozisyonun ortasında köşegenleri belirlenmiş baklava şeklinde dikdörtgen yer almaktadır. Söz konusu kompozisyonun dokunması oldukça zor bir iş olduğundan nişanlı kızların bunu hatasız yapması zordu. Bu yüzden bu kompozisyon da altmış akıl olarak adlandırılır. Hatta Sevar Köyü'nde nişanlılar duma donu süsüne geçmeden önce uçkur peşkirlerine yapılan dört yıldızlı kompozisyonun yapımında kendi marifetlerini ispatlamak zorundaydılar.

Bazı düğün peşkirlerinin iki ucuna yapılan süslemeler, aynı tipte iki ya da üç adet sekiz ışınlı yıldız şekillerinden ibarettir. Silistre yöresi Yordanovo Köyü'ne has bu peşkirler, bazen genelde mavi olmak üzere tek renkli, bazense ortadaki kırmızı, kenarlardaki yeşil olmak üzere değişik renkli yıldız şekilleriyle süslenirdi.

Kubrat yöresine has minderliklerde görülen süslemelerde değişik renkte sekiz ışınlı yıldız ve her biri etrafında dört tane daha ufak baklava şekillerinden ibaret ağ oldukça yaygındır. Bu süslemenin belirgin bir özelliğiyse yıldızların ışınlarının daha uzun olması ve çapraza benzemeleridir. Yıldızla baklava şekilleri "berber aynası" adı altında bütün bir şekil olarak algılanır. Yablanovo Köyü ve ona yakın Kızılbaş köylerine has yastık kılıflarının çoğu, buna benzer motiflerle süslüdür (Resim 254). Ancak bu köylerde bu şekiller "kabak çiçekleri" olarak adlandırılır. Söz konusu şekiller, dikey aralıklarla geçirilen ipliklerin arasında dizilidir.

Sonuç olarak dokuma süslemelerinde kullanılan renklerin özelliklerini belirtmek isterim. İlk önce kırmızı rengin eksik olduğu, hatta neredey-

se hiç olmadığı söylenebilir. Kadın giyim kuşamda yer alan esas süsleme figürler genelde iki renkle sınırlıdır. Tabii ki, daha rengârenk süslemeler de söz konusudur, ancak bunlar genelde ev eşyalarında ve özellikle ev ortamına estetik anlamında daha büyük canlılık veren yastık kılıflarıyla düğün peşkirlerinde görülebilir. Kuzeydoğu Bulgaristan'da yaşayan Kızılbaş kadınlar kırmızı, mavi ve yeşil renkleri, nadir olarak da sarıyı kullanırlar. Sarı renk sadece estetik açıdan değil, aynı zamanda büyük bir ihtimalle Kızılbaş inançlarına göre mezheplerinin sembollerinden biri olarak kullanılır.

ÖRGÜ VE DİĞER SÜSLEMELER

Kuzeydoğu Bulgaristan'daki Kızılbaş kadınlar, nakış işi ve dokumanın dışında örmeyle de uğraşırdı. Kızların çoğu çeyizlerini hazırlayabilmek için, nişanlanana kadar nakış, dokuma ve örme gibi işleri öğrenirlerdi.

Nişandan sonra, değişik süsleme tekniklerini deneyip bu işlerdeki marifetlerini geliştirirlerdi. Bu arada hem süsleme motiflerinin adlarını, hem de bunların sembolik anlamını öğrenirlerdi. Nişanla nikâh arasının süresi ne kadar uzarsa, hazırlanan çeyiz de bir yandan daha büyük, öte yandan sanatsal bakımdan daha takdire değer olurdu.

Nişanlılar arasında görkemli süsleme yapımında rekabet söz konusuydu.

Hazırlanan çeyizin başkaları tarafından takdir edilmesi de hem kız için, hem de kızına öğreten anne için çok önemliydi. Bu bakımdan düğün esnasında gelin odasında düzenlenen çeyiz sergisi onlar için adeta bir sınav gibi olurdu. Düğüne davet edilen kadınlar, sergilenen çeyiz eşyalarından gelinin nakış, dokuma ve örme işlerindeki marifetini değerlendirirdi.

Bulgaristan heterodoks Müslüman topluluklarında kızların elde çeyiz hazırlaması geleneği 20. yüzyılın son çeyreğine kadar süregelmiştir. Son yıllardaysa kızların laik okullara gitmeleri ve genel olarak ailelerin hayat standartlarının yükselmesinden dolayı, söz konusu gelenek de yavaş yavaş sona ermiştir.

Kızların çoğu için dokuma ve örme işi, el sanatıdır. Bulgaristan heterodoks Müslümanları arasında el sanatı olarak dokumadan sonra, örme işi gelirdi. Kadınlar nişanlı, gelin ve yaşlıyken yani bütün hayatları boyunca örerlerdi. Nişanlıyken çeyizleri için, gelinken yeni kurdukları aileleri için, yaşlıyken de tüm sülaleye bir şeyler örerlerdi.

Genelde ördükleri şeyler torba, futa, eldiven, çorap, terlik, yelek, taç, kese ve dantellerdi. Süslemeler numune kullanılarak yapılırdı ve genelde figürlerden ibaretti.

Torba ve gelin futalarının bağları elde yün iplikle yapılırdı. Bunlar genelde rengârenk ve büküktür. Kubrat yöresine has kadın futalarının bağları şartlı olarak dördü kırmızı ve dördü yeşil olmak üzere sekiz kordondan yapılırdı. Bağlar da On İki İmam'ın anısına on iki kere belin etrafına bağlanabilecek kadar uzundu. Gerlova yöresine has, siyah gelin futalarının bağlarıysa genelde kırmızı-sarı rengindedir. Cenazede takılan beyaz futaların bağları da aynı renklerdedir.

Kızların çeyizleri için ördükleri eldiven beş parmaklı erkek eldiveniydi (Resim 255, 256). Bunlardan müstakbel kocaya, sağdıca ve kayınbiradere birer tane hazırlanırdı. Eldivenler beş şişle düz örgü olarak değişik renkte yün ipliklerle örülürdü. Bazı eldivenlerin bilek kısmına lastik örgüsü yapılırdı. Kullanılan ipliğin rengi genelde kırmızı, mavi, yeşil ve beyaz olup hiçbiri diğerlerinden daha yoğun olarak kullanılmazdı. Kubrat yöresi Sevar, Bisertsi ve Mıdrevo köylerinde örülen eldivenler zengin süslemesiyle oldukça görkemlidir. Süslemelerindeyse genelde bir ya da iki köşegenli dikdörtgenlerin kesişmesinden ortaya çıkan üçgen, bitki motifleriyle doldurulmuş dikdörtgen, bitki motifi, sekiz ışınlı yıldıza benzeyen motif, bir sıraya dizilen ya da üçgenlerin ortasına yerleştirilen çaprazlar yer almaktadır. Eldivenlerin lastik örgüsü varsa, bu kısmına değişik renkte şeritler yapılır. İki köşegenli dikdörtgenlerin kesişmesinden ortaya çıkan üçgenler en fazla kullanılan süsleme figürüdür. Bu üçgenlerin tam ortasına birer çapraz da yapılır. Eldivenin, eli donma, kesme gibi talihsizliklerden koruduğuna inanıldığı için, bu çapraz şekiller "muska" olarak adlandırılır.

Kuzeydoğu Bulgaristan'da nişanlıların çeyizleri için ördükleri çoraplar erkek ve kadın çorapları olup, aralarında gelin ve damat için birer çift düğün çorabı da yer alırdı (Resim 257-262). Çoraplar da beş şişle, giyecek kişiye göre ya yün ya da pamuk iplikle örülürdü. Erkek çorapları, yün iplikten ve beyaz renkte örülür, süslemeleri parmak ve ökçe ucunda ya da üst tarafında olurdu. Bu çorapları bekâr ve genç evli erkekler, bayram günlerinde giyerlerdi. Kadın çoraplarıysa zengin ajur süslemeyle göz kamaştırıcıydı. Bu çoraplar pamuk beyaz iplikle örülür, ajur olan kısımların arasına renkli süsler katılırdı. Söz konusu süslü çorapları bayramlarda nişanlı ve genç gelinler giyerlerdi. Düğünde gelin ve damat, "delikli çorap" olarak ad-

landırılan beyaz pamuk ve ajur süslemeli çorap giyerlerdi. Damadın düğünde giydiği çorap şartlı olarak bu tiptendi ve "güvey çorabı" olarak adlandırılırdı. Sağdıç ve kayınbiraderleri buna benzer çorap giyerlerdi. Bu çorapların özelliğiyse kırmızı-mavi renkte birazcık süslenmiş olmalarıdır. Ajurlu olarak örülen çorapların süslemesinde baklava şekilleri yer almaktadır. Berber aynaları ya da sadece aynalar olarak adlandırılan bu baklava figürlerinin içine dört tane daha küçük baklava şekilleri yerleştirilir.

Erkek, kadın ve çocukların gündelik hayatta giydikleri çoraplar, genelde gelinler ve yaşlı kadınlar tarafından örülür. Bu çoraplar yün iplikle ve siyah, lacivert gibi koyu renklerde örülür; kadın ve çocuk çoraplarına hafif bir süs de eklenir.

Yine kadın ve çocuklar, günlük yaşamlarında örme terlik ve yelek giyerler. Bunları nişanlılar, gelinler ve yaşlı kadınlar iki şişle ve koyu renkte yün iplikle örerler. Nişanlılar çeyizleri için de terlik örerlerdi. Kuzeydoğu Bulgaristan'daki Kızılbaş kadınların ördükleri terlikler genelde kısadır. Güneydoğu Bulgaristan'da yaşayan heterodoks Müslüman kadınlarsa "çadır edik" olarak adlandırılan ayak bileğine kadar uzanan terlikler örerlerdi. Terlik süslemesinde genelde geometrik şekiller ve bitki motifleri kullanılırdı. Razgrad yöresi Ostrovo Köyü'ndeyse biri tavşan figürleri (Resim 263), diğeri horoz figürleri olmak üzere hayvan figürleriyle süslü iki çift terlik görmüştüm. Söz konusu figürler ikişer olarak çorapların ön tarafında yer alır. Tavşan figürleri sarı iplikle, horoz figürleriyse kırmızı iplikle yapılmıştı. Kızılbaş el sanatında tavşan figürleri oldukça nadirdir. Kızılbaşlar tavşana sadece bakarlar, ancak ondan bahsedilmez, tasviri yapılmaz ve kesilip yenmez. Çünkü tavşan Fatma'nın en çok sevdiği hayvan olarak bilinmektedir. Gerek bundan, gerekse diğer bazı inançlardan dolayı tavşan Bektaşi ve Kızılbaşlar için söz, resim ve yemek anlamında haram bir hayvandır.

Güneydoğu Bulgaristan'da gerek kadın için, gerekse erkek için de taç örülür. Taçlar düğün sonrası genç gelinler tarafından örülür ve genelde evli olan kişiler tarafından taşınır. Yeni evlenen çift, cemi ilk ziyaretinde taç takar. Ceme kabul edildikten ve kardeş bir aile edindikten sonra, ceme taçsız gidilmez. Ölüler de taçla toprağa verilir.

Taç, Güneydoğu Bulgaristan Kızılbaş ve Bektaşi kadınların cem için taktıkları tek özel şeydir. Burada takılan taç, Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaş kadınlarından evli olanların giydikleri duma don, siyah futa ve kemere benzer bir anlam taşımaktadır.

Güneydoğu Bulgaristan Kızılbaş ve Bektaşileri taca oldukça itibar gösterirler. Bu yüzden taç temiz olmayan ellerle tutulmaz, yıkanmamış saça takılmaz, herhangi bir yere ya da toprağın üzerine bırakılmaz. Sünni ya da Hıristiyan tarafından dokunulması da yasaktır. Hasköy yöresi Şiroka Polyana Köyü Kızılbaşları, cem esnasında herhangi biri tacını yere düşürürse, ondan sonra muhakkak babanın düşürülen tacın üzerine dua okunmasının gerektiğini belirtmektedirler. Babanın okuduğu duanın, sadece tacın temizlenmesine değil, sahibinin de günahının affedilmesine vesile olduğuna inanılır.

Taç bir ince şişle genelde tek renkte pamuk iplikten örülür. Renk ya koyu yeşil ya da koyu kırmızı olup değişik köylerde bunlardan biri tercih edilir. Taçlar genelde ajurlu örülür. Taçlarda en yaygın olan süsleme tarzı, yuvarlak şeklinde dizili olan yedi sayıda dörtgenden oluşan bir kompozisyondur.

Kuzeydoğu Bulgaristan'daki Sünni ve Kızılbaş kadınlar, 20. yüzyılın ortalarına kadar kocaları için üzerine takkeler de örerlerdi. Ivan Koev, takkelerin ekseriyetle kırmızı renge boyandığını, daha yoksul olanların pamuk ya da yün ipliğin doğal rengi olan beyaz ya da boz rengi bıraktıklarını, zengin olan Türklerin fes, daha yosulların takke taşıdıklarını belirtmektedir.[1]

Bulgaristan heterodoks Müslümanlarda, nişanlılar çeyizleri için kese örer, düğünde bunlardan birer tane sağdıca, kayınbiraderlerine, kayınpederine ve damada verilirdi (Resim 264, 265). Söz konusu keseler, demir para ve tütün saklanması için yarım oval, saat saklanması için yuvarlak olmak üzere iki ana şekilde örülürdü. Keseler bir şişle değişik renkte olan pamuk iplikten örülüp süslemesi çift taraflıdır. Kuzeydoğu Bulgaristan'a has keselerin süslemesi, ortasında lale ya da başka çiçek motifleri ve değişik renkte şeritlerden oluşur. Bazı keselerse sadece daha iri ve ortalarına yerleştirilen çiçek motifleriyle süslüdür. Bu tür keselerde vazo içine konulan iki gül motifi daha yaygındır. Yarım oval şeklinde örülen keselerin renkleri mavi, sarı,

kahverengi, pembe ve beyaz olmak üzere daha çeşitlidir. Güneydoğu Bulgaristan'a has aynı tipten keselerin süslemesi sıra oluşturan üçgenlerden ibarettir. Muska olarak adlandırılan bu üçgen figürlerin büyüklüğü değişmektedir. Yine Güneydoğu Bulgaristan'a has keselerin süslemeleri rengârenk olup yukarıda bahsettiğimiz renklerin yanı sıra, siyah renk de kullanılır. Yuvarlak şeklinde olan keseler, sadece Kuzeydoğu Bulgaristan'da örülür. Bunların süslemesi genelde spiral şeklindedir. Kullanılan renklerin sayısı da iki ya da üç olup renkler kırmızı, mavi, sarı ve beyazdır.

Bisertsi Köyü hakkında yapılan araştırmalarda, gündüz dokuma tezgâhında çalışıldığı, gece ipek gömleklerin kollarının ve yakalarının dantellerle süslendiği belirtilmektedir.[2] Kadınların düğün gömleğinin boyun bölgesine ve kollarına mutlaka dantel dikilirdi. Söz konusu dantel, siyah ve beyaz iplikten örülür ve "gelin ile güvey" olarak adlandırılırdı. Gelinin duvak olarak kullandığı başörtüsü de dantelliydi. Duvak için kullanılan dantel ipek olduğundan dolayı "kozan çember" olarak adlandırılırdı. Ancak mutlaka kırmızı dantel de satın alınırdı. Nevresim takımları, düğün peşkirleri, yaşmak, mahrama ve gelin tarafından sadece düğünde taşınan acem şalı gibi başka peşkir ve örtüler de dantelliydi. Kumaştan dikilen keseler de dantelliydi. Bazı örme keseler de dantelle süslüdür, ancak bunların dantelleri örgünün bir devamıdır. Bağlamak amacıyla aralarında daha kolay kordon geçirilmesi için bu dantelin delikleri daha büyüktür.

Dantel "oya" olarak adlandırılır. Oya bir şişle ya da küçük mekikle ipek iplikten örülürdü. Mekik karton ya da ahşap olup "H" şeklindeydi (Resim 266). Kuzeydoğu Bulgaristan Müslüman kadınları tarafından yapılan danteller, hep mekikle örülmüştür. Prensip olarak nişanlı kızlar dantel örer. Yaptıkları dantellerle de çeyiz için hazırladıkları gömlek, peşkir ve keseleri süslerlerdi.

Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarının ördükleri danteller tek, çift ya da çok renklidir. Pembe, kırmızı, yeşil, kahverengi ya da beyaz olmak üzere tek renkli olanlar daha yaygındır. Söz konusu tek renkli dantellerle kadın gömlekleri, yaşmak, düğün peşkirleri, nevresim takımları ve bazen de keseler süslenirdi. Kadın gömleklerin boyun bölgesine dikilen danteller-

de yaprak, yonca ya da başka çiçek motifleri yer alır. Çok renkli dantellerle de "kozan çember, bağlantı" ve "Acem şalı" gibi ince ipek örtüler süslenirdi (Resim 267). Bu dantellerin fonu tek renkli olup motifleri değişik renktedir. Güneydoğu Bulgaristan heterodoks Müslüman kadınları da kozan çemberin süslemesi için çok renkli dantel örerlerdi. Genelde kırmızıyla beyaz rengin karışımı olan çift renkli danteller da örülürdü. Şişle örülen bu danteller, kadınların düğün gömleğine dikilirdi. Bazı başörtüleri ve keseler de, aynı tip ancak mekikle örülen dantellerle süslenirdi.

Oya diye bilinen Türk danteli, "kene" diye bilinen ve Koprivştitsa kasabasında yapılan benzersiz örnekleriyle tanınan Bulgar danteline benzer.[3] Aslında "kene" sözcüğü Türkçe'den gelmektedir. Bugünkü anlamıyla değil, "kenar" anlamına gelen "ken" sözcüğünden gelen anlamıyla kullanılır.[4] Koprivştitsa keneleri hakkında şimdilik Bulgaristan'da tek araştırmayı yapan R. Toteva, bunların süslemelerinde "büyük Türk etkisi" var olduğunu dile getirip,[5] ancak Türk numunelerden hazır olarak alınmadığını düşünmektedir.[6]

Sırma Süsleme

Yapımına göre sırmalı süslemeler nakış işi, dokuma ve takma olurlar. Çevre, yağlık ve uçkurlara yapılan sırmalı süslemeler nakış işi olup, düğün peşkirlerinin neredeyse tümünde dokunan sırmalı süslemeler mevcuttur. Kuzeydoğu Bulgaristan'a has gelin giyim kuşamındaysa takma olarak sırmalı süslemeler görülebilir.

Kızılbaşların çoğu için sırma sadece pahalı bir süs malzemesi değildi. Sırmanın kullanılması bir yandan ekonomik durumların, öte yandan estetik duyguların göstergesiydi. Genelde daha varlıklı ailelerden olan nişanlılar, süs için sırma kullanabilirdi, ancak neredeyse her gelin için atlaslı ve sırmalı düğün takım elbisesi sağlanırdı. Dolayısıyla sırmanın kullanılması ekonomik durumdan ziyade estetik anlayışına bağlıydı.

Sırmalı süslemesi olan çevreler daha değerli sayılırdı, çünkü bir yandan daha görkemliydi, öte yandansa sadece ipek ya da pamuk ipliklerle süslenen çevrelerden daha pahalıya mal olurdu. Bu şekilde çevre süslenmesi için kullanılan sırmanın miktarı, bu süslemeyi yapan kadının sosyal ve mali durumunu yansımaktaydı.

Süslemesi tek sırmadan yapılan çevreler çok nadirdir. Çevrelerin çoğunda sırma sadece süsleme kompozisyonunun bazı detaylarında kullanılırdı ki, bu şekilde sırma çevreye daha büyük sanatsal değer kazandırırdı. Nişanlanacak kız nişan gününde nişanlısı olacak erkeğe sadece ya da ağırlıklı olarak sırmayla süslenen çevre gönderirdi. Sonra bu çevre düğün bayrağına takılırdı. Genelde birinci evlilik gecesinden sonra gelin, damat ve sağdıca buna benzer çevre hediye ederdi.

Yağlıklar da sırmayla süslenirdi. Bu nedenle -yukarıda da bahsettiğim gibi- telli yağlık olarak da bilinirlerdi. Damadın gelinden hediye olarak aldığı ve düğünde taktığı yağlık muhakkak sırmalıydı. Sırmalı çevre olmadığı zaman, düğün ağacı sırmalı yağlıkla da süslenebilirdi.

Nakış işi olan çevrelerin çoğunda kısmen sırma da kullanılmıştır. Dokuma olan düğün peşkirlerinin neredeyse tümünde de sırmalı süsleme vardır. Bunlarda sırma teli genelde şeritlerin arasındaki boşluktan geçirilmiştir.

Kubrat yöresine has gelin elbisesinin 20. yüzyılın son çeyreğine kadar yedi tane vazgeçilmez parçası vardı ki, bunlar hayat boyunca başka herhangi bir nedenle tekrar giyilmezdi. Söz konusu giysiler şunlardır: kırmızı kadın fesi, duvak, gömlek, atlaslı şalvar, atlaslı yelek, atlaslı entari ve mintan ya da kaftan. Mintanı, gelin evdeyken, kaftanı ise dışarı çıkarken giyerdi. Mintan ya da kaftanın üzerine de beline sadece bu amaçla kullanılan ipek Acem şalı bağlanırdı. Söz konusu giysiler gelinden önce kaftan gezdiriciye giydirilip onaylanması için damada gösterilir ve bundan sonra tekrar geline geri verilirdi.

Entarinin dışında olan giysiler seyyar tüccarlardan satın alınırdı. Hatta daha varlıklı Kızılbaşlar, bir türden birkaç tane alıp sonra yoksullara ödünç olarak verirlerdi. Giysilerin bazıları Türkiye'den ithal olunup, büyük bir kısmı Şumnu, Razgrad, Silistre, Rusçuk gibi daha büyük şehirlerde bulunan terzilere diktirilirdi. Yelek, entari, şalvar, mintan ve kaftan, kırmızı, mavi, yeşil ya da mor renkte ve atlas kumaştan dikilirdi. Bazı yerlerdeyse yelek ince kırmızı kadifeden yapılırdı. Bu giysilere sırma kaytan ve sırmayla nakışlı olan süslemeler takılırdı. Atlas kumaş, kadife, sırma kaytan ve sırma teli Türkiye'den ithal edilirdi. Sırmayla süslenmiş olan atlas ya da kadi-

fe giysiler “bindallı” olarak adlandırılır ve dolayısıyla örneğin sırmayla süslü yelek ya da şalvar “bindallı yelek” ya da “bindallı şalvar” olarak bilinirdi (Resim 268-275).

Yelek, entari ve şalvarlara yapılan sırmalı süsleme kısmidir. Yeleğin ve entarinin sadece boyna gelen kenarı ve kol uçları, şalvarlarınsa sadece paçalarının dış tarafı sırmayla süslenirdi. Bu giysiler çoğu zaman yuvarlak, spiral ya da oldukça stilize bitki motifi şeklinde dizilen sırma kaytanlarla süslenirdi. Bazı yeleklerdeyse sırmalı olan bitki motifli nakış işi de vardır. Sırma kaytanlarla yapılan süslemede ekseriyetle değişik renk ve şekilde olan kumaş parçaları da yer alırdı ki, giysiler daha rengârenk ve göz kamaştırıcı olurlardı. Mintan ve kaftan sırmayla nakışlı olan aynı tipli bitki motifleriyle zengin olarak süslenirlerdi. Kaftan giymenin önemli bir şartıysa bindallı şalvarın sırmalı süslemeleri görünsün diye eteklerin yukarıya doğru katlanmasıdır.

Kaftan ilk başta sırmalı ve incili olan zengin süslemesinden dolayı “incili kaftan” adı altında bilinen bir erkek giysisiydi. Bir efsaneye göre söz konusu kaftan, Kızılbaşlar için büyük önem taşır. Efsaneye göre İran Şahı Hüseyin (tam kim olduğu belli değildir) bir savaşta yenilince Yavuz Selim’e elçi gönderir. Elçiler önceden kendilerine inci ve sırmayla süslü olan kırmızı kaftan diktirirler. Sultanın huzuruna çıktıkları zaman, sultan onların siyah katranla sürülmüş yere kadar eğilmelerini ister. Ancak Şah Hüseyin’in gönderdiği elçilerin başkanı bu kurnazlığı sezip güneş gibi parlayan inci ve sırmayla süslü olan kaftanını çıkarıp yere serer ve üzerine çömelir. Herkes şaşırıp kalır. Sultan, bu akıllı tavrı görünce elçileri hapse atma düşüncesinden vazgeçer, onlara değerli hediyeler bağışlar ve sulh için görüşmeler başarıyla tamamlanır. Bundan dolayı da Kızılbaş ailelerine uygulanan katliamlar durdurulur ve bu aileler devletin diğer ucuna sürgün edilir.[7]

Zamanın akışıyla kaftan kadın elbisesine dönüşüp gelinin düğünde ve cemde kardeş aile edinmek için düzenlenen törende giydiği bir giysi olmuştur. Kaftanın erkek giysisinden kadın giysisine dönüşmesi, belirtildiği gibi sadece zengin süslemesinden kaynaklanmamaktadır.[8] Yukarıda anlatılan efsaneye göre Kızılbaşlar kendi yaşamlarını bu kaftana borçlu olduk-

larını düşünmektedirler. Dolayısıyla kaftanın doğum yapacak ve cemin içinde başka bir aileyle kardeşlik kurarak camianın dini birliğini sağlamlaştıracak gelin tarafından giyilmesinin sadece estetik ve cinsel anlamı değil, hayatî ve dini anlamı da vardır.

Nişanlıların çoğunun, sadece düğün günü kullanılan ve düğünden sonra kullanılmayan koyu renkli kumaştan dikilmiş terlikleri vardı. Bu terlikler gelin giyim kuşamının vazgeçilmez parçası olmamakla beraber yine sırmayla süslenirdi.

Nadir de olsa bazı erkek giysileri de sırmayla süslüydü. Örneğin damadın ya da bayramlarda daha varlıklı Kızılbaş erkeklerin giydiği entari ve abalarda sırmalı süsler vardı. Entariye yapılan sırma süsleme genelde cep taklidi şeklindedir (Resim 276).

Kaytan Süsleme

Erkek giyim kuşamın esas süslemesi kaytanla yapılır. Kaytan süsleme, aba ve çakşırlara yapılır. Damadın düğünde giydiği aba ve çakşır mutlaka kaytanla süslü olur (Resim 277).

Erkek giysileri terzi dükkânlarında dikilirdi. Dükkân sahiplerinin bazıları kaytan süsleme de yaparlardı. 20. yüzyılın birinci yarısında Bisertsi Köyü'nde bulunan terzi dükkânları, sayı ve şöhret itibarıyla dikkate değerdir. Aynı köyde de en marifetli kaytan süslemecileri bulunurdu. Gerlova yöresi Yablanovo, Malko Selo, Mogilets vs. gibi Kızılbaş köylerinde damat, baba ve daha varlıklı erkekler için yapılan çakşırların On İki İmam'ın anısına on iki parçadan yapıldığı hatıralarda kalmıştır.

Kaytanlar genelde Bulgaristan ve özellikle Gabrova şehrinde yapılırdı.[9] Gabrova, 19. yüzyılın ortalarından 20. yüzyılın ortalarına kadar Bulgaristan'ın en büyük kaytan yapımı merkeziydi. Gabrova'da yapılan kaytanların çoğu 19. yüzyılın ikinci yarısında Bosna, Makedonya, Trakya ve Anadolu taraflarına dağıtılırdı. Gabrova kaytan ustaları "sekizli, onlu ve on ikili" olmak üzere üç tür kaytan yaparlardı. Tek taraflı olan üçüncü tür en yaygın olanıydı.[10] Söz konusu on ikili kaytan, yapımı ve güzelliği bakımından süs için en uygunuydu. Gerek Bulgar, gerekse Türk erkeklerin giydikleri giysiler, bu tür kaytanla süslüydü.

Kızılbaşların giydikleri aba ve çakşırlar genelde siyah yün kaytanlarla süslenirdi. Kaytanlar abaların dikişleri, etekleri ve kollarına, çakşırlarınsa cep delikleri, paçalarının dış tarafı ve uçlarına dikilirdi. Dikişlerin sağlamlaşması için de 2 santimlik şerit oluşturan birkaç kaytan kullanılırdı.

Aba ve çakşırlara uygulanan değişik figürlü kaytanların amacı, sadece giysiye güzellik kazandırmaktır. Kaytan figürlerinin çoğu yöreye göre değişen numuneler kullanılırdı. Figürler arasında lir, kalp ve baklava şeklinde olanlar en yaygınıydı. Kaytanların bordürleri şık örgülü olup bazı figürlerde spiral süsle devam etmektedir. Bazen beyaz yün kaytan da kullanılırdı ki, bu şekilde siyah kaytanlarda birlikte karşıtlık oluşturarak giysinin süslemesi zenginleştirildi.

Kaytanlar ilk önce elde birbirine birleştirilip dikilirdi. Hazırlanan figürler de sonra giysiye yine elle dikilirdi. Sonunda dikilen kaytan figürler giysiye daha iyi yapışsın diye ütü yapılırdı. Zaten ütü yapıldıktan sonra kaytanın yapım ve dikiliş kalitesi ortaya çıkar. Bizertsi Köyü'nde yaşayan Kızılbaşlar, daha mürekkep figürlerin yapımında kaytanların katlanmamasına dikkat edildiğini dile getirmişlerdi. Aslında böyle katlanması mümkün değil, fakat Kızılbaşlar kaytanın katlanmasına mezheplerin terk edilmesinin bir simgesi olarak bakarlar.

Kadın bayram entarilerine de kaytan süsleme yapılır. Kuzeydoğu Bulgaristan'da evli olan Kızılbaş kadınlar, cem toplantıları için sarı, turuncu ya da kahverengi şeritli pamuklu kumaştan dikilen entari giyerler. Bayramlardaysa mavi alacalı entari giyilir. Cemlerde sarı-kahverengi alacalı entarinin giyilmesi Kızılbaşların sarı rengi kendi etnik menşei ve mezhepleri bakımından özel olarak kabul etmelerine bağlı bir durumdur. Bu yüzden de Kızılbaş kadınlar, dini törenlerde böyle entari giyerler.

Kadın entarilerine dikilen kaytan süsleme, sadece ek bir süsleme olarak değerlendirilebilir. Entarinin esas süslemesi kullanılan kumaşa bağlıdır. Bu entariler için daha ince siyah pamuk kaytanlar kullanılırdı. Söz konusu kaytanlar entarinin dikişleri, boyun bölgesine ve kol uçlarına dikilirdi. Dekolteye dikilen kaytan en belirgin olup genelde zikzak, dalga ve düz sıra şeklinde birkaç kaytandan yapılırdı. Bazen kol uçlarına ve özellikle entari dikişlerine dikilen kaytanlar farklı şekildeydi. Örneğin Bisertsi Köyü'ne

has bazı entarilerin dikişlerine dikilen kaytanlar kazayağına benzeyen ancak “üççatal” olarak adlandırılan motiflerden oluşmaktaydı. Aynı köyün kadınlarının entari altına giydikleri yeleklerin bazılarının dikişleri de buna benzer motifli kaytanlarla süslenmiştir.

Sırma ve kaytan süsleme, en yaygın olarak Kuzeydoğu Bulgaristan gelin damat giyim kuşamında görülür. Sırma süsleme sadece gelin giysilerine özelken, kaytan süsleme gerek gelin, gerekse damat giysilerine de yapılırdı. Öte yandan damat ve daha varlıklı olan erkeklerin giysilerindeki kaytan süsleme, fakir ve evli olan erkeklerin giysilerine kıyasla daha zengindi. Yani, kaytan süslemenin görkemliği insanların değişik sosyal statüsüne göre değişiyordu.

Düğün, insanın hayatının yönünü değiştiren olağanüstü bir olaydır. Kızılbaşlar için de kendi topluluklarını devam ettirmeleri bakımından düğün büyük bir önem taşır. Düğün olayına o kadar büyük önem verilmesinin belirtilerinden biri de, gelin damat giyim kuşamının görkemidir. Çoğu zaman düğün giysileri ya akraba, ya da daha varlıklı ailelerden ödünç olarak alınırdı. Satın ya da ödünç, eski ya da yeni olanların arasında fark etmeksizin, bunlar düğün için mutlaka sağlanırdı.

Boncuk Süsleme

20. yüzyılın başlarında Kubrat yöresinde yaşayan Kızılbaş kadınlar eski dokuma törensel kemerlerini, yeni boncuklarla süslenen kara kadife kemerlerle değiştirirler. Bu değişim aynı dönemde Bulgar geleneksel kadın giyim kuşamında da yaşanmış bir süreçtir.[11] Söz konusu sürece has değişimlerden biri boncuklu kemerlerdir ki, Kızılbaş kadınlar da bu yeni eğilimden etkilenerek aynı tip kemeri taşımaya başlarlar. Genelde köylerde gözlenen bu süreç, 1920’li yıllardan başlayarak 1950’li yıllara kadar sürüp başta Avusturya olmak üzere Batı Avrupa’dan büyük miktarda ithal edilip ucuz fiyata satılan boncuklarla dolup taşan Bulgar pazarlarının sundukları imkânlara bağlıydı.

Kızılbaş kadınların taşıdıkları boncuklu kemerler Bulgar kadınların kullandıkları kemerlerden farklıdır.[12] Farklılıklar kemerleri yapan kişiye, kullanılan giysinin amacına ve süslemenin türü ve yapımına göre belirle-

nir. Bulgar ortamında kemerler genelde evli olmayan kızlar tarafından bayram törenleri için yapılırken, Kızılbaş ortamındaysa düğünden hemen sonra ve ceme girmeden önce yeni evlenen kadınlar tarafından sırf cem toplantıları için giyilen giysilerin aksesuarı olarak yapılır. Süslemelerinde de farklılık söz konusudur. Bulgar kadınların kemerleri geometrik, bitki ve hayvanî motiflerden oluşan süslemeye ve boncuklu zemine sahipken, Kızılbaş kadınların yaptıkları kemerler kara kadifeden olup, zemin için kullanılmayan boncuk sadece süslerde kullanılır. Bulgar kemerlerinin süsleri sayısı belirli olan boncuklardan oluşan yatay dizi şeklindedir. Kızılbaş kemerlerinin süsleriyse kadifenin üzerine dikilen boncuklardan ibaret değişik motiflerdir. Motiflerin kadife üzerindeki yeri önceden tebeşirle çizilir. Her iki durumda da hazır bulunan numunelere başvurulur. Ancak Bulgar ve Kızılbaş kadınların kullandıkları numuneler şekil ve yapım bakımından değişiktir.

Kızılbaşların yaptıkları kemerlerin süslemesi genelde rengârenk boncuklarla yapılan bitki motiflerinden ibarettir (Resim 280, 281). Süslemenin esas motifi nergisi simgeleyen bir çiçek motifidir. Kemerlerin çoğunda bu motif en az dört kere tekrarlanır. Figürler birbirine düz hatla ve daha sık olarak balık kılçığına benzeyen ince dalgalı şeritle olmak üzere iki değişik şekilde bağlanır. Figürlerin arasında düz hat olduğu zaman aralarındaki boşluk simetrik olarak dizilen "x" harfi şekillerle doludur. Eğer aralarında ince dalgalı şerit varsa, aralarındaki boşluğa yaprak ve ufacık çiçek şekilleri yerleştirilir. Tüm ek motifler de aynı tiptendir. Kubrat yöresinde yaşamış olan Kızılbaş kadınlar, bu iki tip figür bağlantısını esas model olarak kullanırlar. Esas figürler, bağlantı motifleri ve ek motifler bazen değişiklik de arz ederler. Değişiklik daha çok esas figür için geçerli olup, içi nokta, yarım daire ve içinde yapraklı çiçeği olan yuvarlak şeklinde olabilir. Bazı kemerlerdeyse esas figürler kırma şeritle bağlıdır. Kemer boncuk süslemesindeki değişiklikler ya yerli özelliklere, ya da bunları yapan kadınların hayal gücüne ve marifetlerine bağlıdır. Süsleme için kullanılan boncukların rengi genelde sarı, yeşil, açık ve koyu mavi, kırmızı ve nispeten daha nadir beyaz renktedir. Mıdrevo Köyü'nde yapılan kemerlerin süslemesinde payetler de kullanılır.

Sevar Köyü'ndeyse yukarıda ele aldığımdan çok farklı olan bir tütün kesesi görmüştüm (Resim 282). Söz konusu kese dar ve uzun şekilde olup boncuklarla süslüydü. Kesenin bağları da tamamen boncukluydu. Kesenin boncuklu olan süslemesinin esas motifi sarı ve kırmızı olan yatay şeritlerden ibarettir. Alt kısmındaysa baklava şekillerinden oluşan bir süs bordürü vardır. Ayrıca bordüre beyaz, kırmızı, sarı ve siyah boncuklu püsküller de eklidir. Kesenin dibine de boncuklu püskül takılıdır. Söz konusu kese 20. yüzyılın birinci yarısında –muhtemelen iki dünya savaşı arasındaki dönemde– hapishanede yatmış olan yerli bir Kızılbaş tarafından yapılmıştır. Söz konusu dönemde Bulgaristan hapishanelerinde mahkûm olan kişiler, serbest zamanlarında boncuklu süsleme ve minyatür ahşap oyması gibi sanatsal işlerle meşgul olurlardı.

Başka Süslemeler

Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarının kullandıkları dokuma ve giysilerde olan süslemeye sık sık püskül, şerit ve iri makine dikişi gibi süsler de eklidir.

Bunlardan en yaygın olarak kullanılan püsküllerdir ki, bunlar torbaların, yastık kılıflarının, örme keselerin ve daha nadir uçkurların uçlarına takılır. Çocuk, gelin ve cenaze futalarının bağ uçlarına ve bazı düğün peşkirlerinin kenarlarına da püsküller takılır. Çevrelerin ortasına da püskül dikilir. Çevrelerin ortasındaki püsküller bugün sadece süs olarak izah edilse de, geçmişte göbek simgesi olarak da algılanırlardı. Püsküller çoğu zaman kırmızı iplikten yapılır. Rengârenk olan püsküllerde de kırmızı renk hâkimdir. Silistre yöresi Yordanovo Köyü'nde bazı düğün peşkirlerine takılan püsküllerin mor, Sevar Köyü'ndeyse beyaz olduğunu göz önünde bulundurursak, püsküllerin daha nadir de olsa başka renkte olabileceklerini de dile getirmeliyiz.

Sevar Köyü'ndeyse sırayla beyaz ve kırmızı püskülleri olan düğün peşkirlerinin kullanıldığını tespit etmiştim. Kırmızı renkte olan püskül gelini, beyaz renkte olan püskülse damadı simgelemektedir.

Uzun ve kısa olan püsküllerin kullanımı da oldukça yaygındır. Şam peşkirlerinin çoğunun uçlarında, feracelerde, Gerlova yöresine has gelin futalarında ve erkek kemerlerinde uzun püsküller vardır. Kısa püsküllere

de daha nadir rastlanmakta olup genelde düğün peşkirlerinin uçlarında görülebilir. Kubrat yöresine has bazı Şam peşkiri ve uçkurlarda da, pek tipik olmayan kısa püsküller vardır. Şam peşkiri ve feracelerin çoğundaki uzun püsküller düğümlü ve payetlidir. Ancak bu öğelerin süsten çok muska görevi vardır, çünkü düğüm ve metalin parlağını birleştiren payetler tipik muskalardır. Dolayısıyla söz gelimi payetle süslü püsküllerin başörtüsü olarak kullanılan peşkir ve feracelerde kullanılması, onların muska vasfına bağlıdır diye tahmin etmekteyim.

Sergilenen gelin çeyizinde yer alan bazı dokuma ve giysilere "x" harfi şeklinde birleşen genelde kırmızı bezden olan iki şerit dikilirdi (Resim 257, 265). Bu şeritler en sık erkek çoraplarına ve torbalara ve daha nadir olarak da kadın entarilere dikilirdi. Ancak şeritler her zaman giysinin tam ortasında kesişir. Bu orta nokta sonradan dikilen yuvarlak şeklinde mavi renkli bez parçasıyla da belirlenirdi. Bugün süs olarak algılanan bu şeritler daha yaşlı kadınların açıklamalarına göre eskiden kesişerek üçgenler oluşturduklarından muska olarak düşünülürdü. Bu şekilde sergilenen çeyiz eşyaları nazardan korunmuş olurdu. Zamanın akışıyla şeritlerin bu anlamı giderek unutulup 20. yüzyılın ikinci yarısında artık nadir olarak kullanılır oldu. Bazı örgü keselere "x" harfi şeklinde geçirilen ipliklerin de ilk başta nazara karşı muska olarak bir anlamı vardı.

Makineyle yapılan iri dikişler sadece giysilere yapılır. Kubrat yöresine has erkek entari ve Gerlova yöresine has gelin siyah (törensel) futası en tipik örneklerdir. Erkek entarisinin yakası, boyun bölgesi, cebi ve kol uçlarına, entari altında giyilen erkek yeleğinin görünen kısımlarına iri dikişler yapılırdı. Yablanovo, Malko Selo ve Mogilets köylerine has gelin futalarının kenarlarına dokuma süslemenin dışında, makinede genelde kazayağı motifler dikilirdi (Resim 279). İsperih Tarih Müzesi'nde saklanan bir Kızılbaş kadın entarisinin kollarının omuz kısımlarında üçer tane kazayağı motifi dikilmiştir (Resim 278). Kuzeydoğu Bulgaristan'da yaygın olan Kızılbaş çocuk şapkalarının üzerinde de makine dikişi olarak aynı motif görülebilir (Resim 152).

Sadece açık renkli iplikle makinede dikilen siyah renkli entariler giyen Kuzeydoğu Bulgaristan Sünnilerinden farklı olarak, buranın Kızılbaş-

ları siyah renkli iplikle makinede dikilen beyaz renkli entari de giymişlerdir. Ancak dikilen motifler arasında fazla fark yoktur. Söz konusu motifler, genelde büyük ölçüde bitki motifleri olup Sünni entarilerinde geometrik şekillere de rastlanır. Kızılbaş entarilerindeki dikişlerin herhangi bir noktada kesişmemelerine dikkat edilirdi. Dikişlerin kesişmesi mezheplerinden ayrılma anlamına gelirdi. Ancak bazen makinede yapılan dikişler dikkatsizlik ya da tecrübesizlikten dolayı kesişirdi. Bu yüzden de makine dikiminde bu tür hataların yapılmamasına özellikle dikkat edilirdi.

Dördüncü Ayrım

SEMBOLLER

Bulgaristan heterodoks Müslümanlarına ait sanatın büyük ölçüde sembolik anlamı da vardır. Sanatlarının neredeyse tüm dallarında sembollerin yeri çok önemlidir. Eserlerin doğru olarak algılanması, söz konusu sembollerin gizli manasına bağlıdır. Bu yüzden bu kısımdaki amacım, bu eserlerin sembolik manasını mümkün olduğunca açıklamaktır.

Kullanılan figür, renk ve sayıların sembolik anlamları vardır ve bunlar hem çok özellikli, hem de çok evrenseldir. Ancak burada üzerinde duracağım şey sembollerin özellikli anlamıdır.

FİGÜR SEMBOLLERİ

Heterodoks Müslümanların sanatında yer alan figürlerin sembolik anlamı çok önemlidir. Burada ele aldığımız figürler şunlardır: insan, hayvan ve kuş, ağaç ve çiçek figürleri. Konuyu daha etraflı incelemek maksadıyla amblem olan figürleri de ihmal etmedim.

İnsan Figürleri

Bulgaristan heterodoks Müslümanlarının sanatında gerek insan, gerek hayvan figürlerinin tasvir edilmesi oldukça etkileyicidir. İslam sanatında canlı varlıkların tasvir edilmesinin genel anlamda yasak olduğu bilinir. Öte yandan konulan yasaklamalara rağmen bu eğilim daima var olmuştur. Bundan dolayı bu figürlerin sembolik anlamına geçmeden önce İslam'da canlı varlıkların tasvir edilmesi konusuna kısaca değineceğim.

İslam sanatında başta insan figürleri olmak üzere canlı varlıkların tasvir edilmesi yasaklanıp takibe alınmış, ancak her zaman –birçok delillerle ispatlandığı gibi– yaşatılmış bir gelenektir.

Canlı varlık ve insanların tasvir edilmesine dair yasaklamaların Kuran'a dayanmadığı tespit edilmiştir. Böyle bir yasaklama 9. yüzyıla kadar yazılan kaynaklarda da yoktur. V. L. Voronina'ya göre İslam tarihinin ilk döneminde böyle bir yasaklama anlamsız olurdu, çünkü o zamanlarda daha geç döneme ait hadislerde anlatıldığından faklı olarak Muhammed Peygamber'in henüz ikonlara karşı mücadele etmek için gerekçesi yoktu.[1]

Muhammed Peygamber, İslam dinini Arabistan'a yayarken yerli halkın o zamana kadar inandığı putları yok etmeyle uğraştı. O. G. Bolyşakov'un kullanıp referans verdiği kaynaklara göre, Muhammed 630 yılında Mekke'ye geldiği zaman Kâbe'de olan bütün putların yok edilmesi ve duvarlarındaki tüm resimlerin silinmesini emretmiştir. Ayrıca Mekke sakinlerinin evlerinde bulunan putların da yok edilmesini istemiştir.[2] Aynı yazar, el-Azraki'nin (ö. 858) bir yazısında belirttiği üzere, Muhammed'in, Kâbe'deki bebek halinde Hz. İsa'yı ellerinde tutan Meryem ana tasvirinin ye-

rinde kalmasını dilediğini, ancak 683 yılında meydana gelen yangında yandığını belirtmektedir.[3] Aynı bilgiyi T. W. Arnold da daha ayrıntılı olarak aktarmaktadır. Ona göre Muhammed, Mekke'ye girdiği zaman Kâbe'ye gidip burada bulunan tüm tasvirlerin silinmesini emretmişken, sadece üzerine elini koyduğu İsa'yla Meryem ana tasvirinin silinmemesini istemiştir.[4] O. G. Bolyşakov'a göre Muhammed'in bu tavrı genel anlamda görsel sanatlara karşı değil, sadece putlara karşı olduğunu göstermektedir.[5]

Arabistan'da putlara karşı mücadele Muhammed'in ölümünden sonra da devam etmiştir. İ. Z. Eyüboğlu, Muhammed'in yoldaşlarının, sıcak günlerde gölgesinde oturup sohbet ettiği hurma ağacını "put" olur korkusuyla kestiklerini hatırlatır.[6]

V. L. Voronina ve B. V. Veimarn'a göre İslam tarihinde insan ve canlı varlıkların tasvirine karşı ilk yasaklama Emevi halifesi II. Yezit (720-724) tarafından uygulanmıştır. Söz konusu halife 723 yılında heykellerin yok edilmesini emretmiştir.[7] Ancak O. G. Bolyşakov'un referans gösterdiği bazı kaynaklara göre, II. Yezit'in bu emri sadece Hıristiyan ikon ve haçlarının yok edilmesine dairdi. Yani –Bolyşakov'un belirttiği gibi– II. Yezit'in bu tutumu genel anlamda görsel sanatlara karşı değil, sadece Hıristiyanlığı sembolize eden sanat eserlerine karşıydı.[8]

Şii mezhebi de ilk başta putlara karşıydı. İ. P. Petruşevski'nin belirttiği gibi, altıncı Şii imamı olan Cafer es-Sadık'ın (ö. 765) görüşlerine göre teşbih günahtır ve Allah'a insan vasıflarının yakıştırılmaması lazımdır.[9]

Aslında İslam sanatında insan ve canlı varlıkların tasvirine karşı olan tutum 9. yüzyılın başlarında meydana gelen sahih hadislerden kaynaklanmaktadır. Bu hadislerden bazılarına göre, canlı varlığın tasvir edilmesi büyük günahtı. Kıyamet gününde tasvir olunan kişiler resimlerden çıkıp onları tasvir eden kişilerden canlandırılmasını dileyecekler, tasvir eden kişiler bu isteği yerine getiremeyecekleri için cehenneme gideceklerdi. Bazı hadislerse Allah ve insan yerine ağaç, çiçek ve cansız varlıkların tasvir edilmesini tavsiye ederler.[10] Hatta R. Ettinghausen ve G. Öney'e göre, içinde köpek ya da resim olan bir eve melek girmediğini anlatan hadisler de vardır.[11] İslam sanatında canlı varlıkların tasvir edilmesine dair yasaklamalar K. Oto-Dorn,[12] O. Grabar[13] vs. gibi araştırmacılar tarafından ele alın-

mış, ancak bu konuda her yönden takdire değer bir incelemesi olan A. Papadopoulo'nun yaklaşımı en ayrıntılı ve titiz olanıdır.[14]

A. Metz, Bağdat'ta 940 yılında meydana gelen bir kasırga esnasında şehrin kurucusu olan el-Mensur'un sarayının selamlık kısmının yeşil kubbesinin yıkıldığını yazar.[15] Ancak el-Mensur kısa süre sonra bu kubbeyi ihya ettirmiştir. 12. yüzyılın sonralarında ve 13. yüzyılın başlarında yaşamış olan Arap coğrafyacı Yakut, kubbenin yüksekliğinin 80 dirsek olduğunu ve tepesine ciritli bir binici heykeli konulduğunu yazmaktadır. Cirit, düşmanların gelebilecekleri yöne doğru yapılmıştır. B. V. Veimarn'a göre bu coğrafyacının anlattıkları Abbasiler döneminde (749-1258) ve daha doğrusu 10. yüzyılda heykellerin yasaklı olmadıklarına dair bir işarettir.[16]

11. yüzyılın sonralarına doğru söz konusu yasaklama lehine olan görüş oldukça yaygınlaşmış ve el-Gazali (1058-1111), en-Nevavi (ö. 1277) ve Taceddin es-Subki (1326-1369) gibi kelamcılar tarafından onaylanmıştır.[17] Canlı varlıkların tasvir edilmesi günah olarak kabul edilip birçok kişi kıyamet gününde cezalandırılacağından korkarmış. 13. ve 14. yüzyıllardaysa "gölge atan" yani hacimli tasvirlerin ya da heykellerin yapımı yasaklanmıştır.[18]

İslam bilimci ve sanat tarihçilerinin çoğu, söz konusu yasaklamanın Musevi dinine dayandığını düşünürler. Çünkü 9. yüzyıla ait tasvir yasaklanması içerikli hadisler, mühtedi olan Yahudilerin görüşlerini içermektedir.[19] Bilim insanlarının bu yasaklamayla ilgili, Muhammed'in sadece putlara karşı olan tutumunun zamanın akışıyla tüm canlı varlıkların tasvirine yayıldığı gibi başka bir açıklamaları da vardır.[20] Bunun dışında canlı varlıkların tasvir edilmesi teşbih olarak kabul edilirdi, yani Allah'ın kullarına benzediğini ima ederdi. Bu yüzden –İ. Z. Eyüboğlu'na göre– "Tanrı'dan başka Tanrı yoktur" yaklaşımıyla İslam tarihinin henüz erken çağında Allah'la bir olacak tasvirler men edilmiştir.[21] Bu yasaklama daha geç dönemlerde de geçerliydi ki, kelam hocası olan el-Ayni'ye (1360-1451) göre hayvan tasviri günah olup haramdır, sadece Allah'a ait olan yaratıcılık vasfının taklididir.[22]

Öte yandan canlı varlıkların tasviri her zaman günah sayılmazdı ve tüm canlı varlıkların tasviri zaten yasaklı değildi. Genelde duvar ve kilim, nakış işi, goblen, perde gibi duvara asılan dokuma ve bezlerde ve heykelde canlı varlıkların tasviri yasaktı. Ancak yere serilen halılar için bu yasak her

zaman geçerli değildi. B. Fores'e göre halı süslemesinde şeytan ve domuz tasvirleri vardı, çünkü üzerine basılıp aşağılanırlardı.[23] Canlıların yan tarafının tasviri de caizdi, çünkü bunlar tamamlanmayan tasvir olarak algılanırlardı. Bu şekilde genelde kuş tasvirleri yapılırdı ve bu tasvirler seccadelerde görülebilirdi.[24] Zamanın akışıyla kuş ve aslan gibi bazı hayvanların tasvirine konulan yasaklama sonradan kaldırılmıştır. Çünkü bunların put olabilecekleri doğrultusundaki şüphe ortadan kalkmıştır.[25]

Yasaklamanın uygulanması dönem ve yere göre değişirdi. Örneğin Mısır'ı idare eden Fatımiler bu yasaklamayı uygulamazdı ve Kahire'de halife ve şair portreleriyle dolu galeriler vardı. Bunun dışında ressam yarışmaları da düzenlenirdi.[26] Ancak Osmanlı İmparatorluğu'nda –birçok istisnalarla beraber– bu yasaklara çok riayet gösterilirdi. G. Öney'e göre 15. yüzyılın sonralarından itibaren bu yasaklamalara daha çok uyulması Osmanlı sanatında canlı varlıkların tasvirlerinin azalmasına yol açmıştır.[27]

S. Kenderova'ya göre, bütün ortaçağ boyunca Yakın ve Ortadoğu'da bu tür tasvirin lehinde ve aleyhinde iki tutum olduğundan dolayı, bu coğrafyada ressamlığın gelişmesi sınırlanmıştır.[28] Bilim insanları bu ikili durumu çoktan fark edip, canlı varlıkların tasvirine karşı hoşgörülü olan tutumun sadece var olduğunu açıklamakla yetinip, daha fazla yasaklamaların gerekçelerinin üzerinde durmuşlardır.

Arap, Orta Asya, İran, Azeri ve Osmanlı minyatür sanatı, hoşgörülü tutumun en belirgin göstergesidir. Öte yandan söz konusu minyatür eserler, İslam'ın insanda canlı varlığı tasvir etmeye yönelik doğal isteği engelleyemediğini de gösterirler. Ancak bu durum canlı varlıkları tasvir eden ressamların ya da onların resimlerine hayran kalan seyircilerin İslam'dan uzaklaştıkları anlamına gelmez. Çoğu zaman şairlerden esinlenen minyatür sanatçılarının eserleri her şeyden önce özgür sanat ruhunun bir eseridir. Bunun tartışılmaz bir göstergesi de, genelde minyatürlerde görülen ve W. Walther'in tarafından ayrıntılı olarak incelenen kadın tasvirleridir.[29]

O. G. Bolyşakov'a göre İslam sanatında canlı varlıkların tasvirinin yasaklanma gerekçeleri en iyi T. W. Arnold tarafından izah edilmiştir. Arnold'a göre, güzel sanatlara karşı tutum İslam'ın propaganda metotlarını ve dini hayatın düzenini etkilemiştir. Budizm ve Hıristiyanlık İslam'dan

farklı olarak, resmin etkileyici gücünü kullanarak müminlerini vaaz edip öğretmiş ve ayrıca da kendi öğretilerine yeni insan çekebilmişlerdir.[30] Başka bir ifadeyle, bu araştırmacıya göre resmin yasaklanması İslam'ı güçlü bir propaganda aletinden mahrum etmiştir.

Akaitçi ve kelamcı tarafından canlı varlıkların tasvirinin yasaklanması, dini yazılara ve Sünni dini mimarisine yansımıştır. Ancak İslam sanatının tüm dallarını etkileyememiştir. Bu konuda R. Ettinghaussen[31] ve T. W. Arnold'un araştırmalarında yeterince kanıtlar mevcuttur. Birçok minyatürde Muhammed'in kendisi gerek açık, gerekse kapalı yüzle tasvir olunmuştur.[32] Daha geç dönemlerde Muhammed'in tasviri, bazıları Kuzeydoğu Bulgaristan Türkleri arasında da yaygın olan ıstampalar üzerine de konulmuştur. Örneğin Kubrat yöresi Sevar Köyü Kızılbaşlarından olan Hüseyin Ahmet Gedik bana, Muhammed Peygamber'in ergenlik çağındayken tüm boy ve açık yüzlü tasvirini ihtiva eden bir ıstampa göstermişti (Resim 90).

Kanaatimce söz konusu yasaklamaya en cesur başkaldırı R. Ettinghausen'in yayınladığı Paris Milli Kütüphanesi'nde saklanan 1237 tarihli bir Arap minyatüründe görülebilir.[33] El-Vasiti tarafından çizilen bu minyatürde birinde doğum yapan bir kadın figürü olmak üzere iki sahne yer almaktadır. Söz konusu doğum sahnesinde kadın figürü göğüslerden ayaklara kadar çıplak olarak natürel bir şekilde tasvir edilip karnı ve doğum organı ön plana çıkmaktadır. Etrafındaki iki ebelerden birinin sağ bacağı da tamamen açık olarak resmedilmiştir. Buna benzer başka bir minyatür muhtemelen yoktur, çünkü R. Ettinghausen, St. Petersburg ve İstanbul'da buna benzer minyatür muhtevalı el yazması bulunmadığını belirtmektedir.[34]

İslam sanatında insan ve canlı varlıkların tasvirlerinin var olması, ressamların çoğunun benimsedikleri ya da ilham kaynağı olarak kullandıkları tasavvufi görüşlerle de ilgilidir. Bu yüzden birçok evliya ve sufi portreleri ve sahneleri mevcuttur. Örneğin T. W. Arnold'un araştırmasında yirmi ikisi Sufi portre ve sahneleri olmak üzere 64'ten fazla tasvir yayınlanmıştır. Yani, bu araştırmada yer alan tasvir örneklerinden üçte biri tasavvuf geleneğiyle ilgilidir.

Gerek Amerikan yayınlarında, gerekse A. Schimmel'in kitabının Rusça tercümesinde tasavvufun İslam sanatının üzerindeki etkisini göste-

ren bazı minyatürler de yer almaktadır. Bunlardan biri oldukça etkileyicidir. Attar'ın (ö. 1220) anlattığı, âşık olduğu Hıristiyan kızının domuzlarını güden Şeyh Sanan hakkındaki hikâyeden bir sahne göstermektedir.[35]

Yakınlarda A. Averyanov'un Celalettin Rumi (1207-1273) ile hocası olan Şems Tebrizi (1247 yılında ortadan kaybolmuştur) arasındaki ilişkileri anlatan makalesinde, fazla bilinmeyen söz konusu şahısları tasvir eden minyatür ve resimlere yer verilmiştir. Aynı makalede Rumi'nin en çok sevdiği neyci Hamza Dede'nin portresi de yer almaktadır.[36]

M. Van Bruinessen'in yayınladığı Hacıbektaş Veli ve başka Sufilerin resim ve ıstampaları da oldukça ilginçtir ki,[37] bunların üzerinde kitabın ilerleyen sayfalarında duracağım. C. E. Arseven de şeyhle müridi tasvir eden bir sahneyi yayınlamıştır. Söz konusu sahneyi içeren ve Arseven'in ifadesiyle "halk işi" (*peinture populaire*) olan resim, Kırşehir'deki Hacıbektaş Veli Tekkesi'nde bulunmakta olup,[38] aynı tekkede Hacıbektaş Veli ve Balım Sultan portreleri de mevcuttur.

Osmanlı sanatında insan ve canlı varlıkların tasvirleri Hurufilik düşüncesine de dayalıdır. Hurufiliğin bazı esas kaidelerine göre tasavvufta olduğu gibi insan Allah'la dolaysız bir şekilde iletişim kurabilir. Bu bağlamda Z. Kuli-zade, tasavvuf ve Hurufilik panteizminin birbirinden pek farklı olmadığını vurgulamaktadır. Her iki akımda da insanı da içeren doğanın her bir parçasında Allah'ın bulunduğu düşüncesi, insanın Allah'la bir olması düşüncesine yol açmaktadır.[39] Erken dönem Sufi şairi Mensur el-Hallac'ın "Ana'l-Hakk" ("Ben Hakikatim") şeklindeki ünlü sözü[40] ve Hurufiliğin müessisi olan Fazlullah Astarabadi'nin ilah olarak kendini görmesi, insanın Allah'la bir olma düşüncesinin en belirgin göstergeleridir. Tasavvuf ve Hurufilik geleneğinde insana ilahi bir nitelik verildiğine dair başka çarpıcı bir örnek de, Bektaşi şairi Kaygusuz Abdal'ın yukarıda aktardığımız ve Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarının arasında yaygın olan şiirsel sözleridir ("Hak'kı istersen âdemde ara"). R. Tevfik de Hurufilere göre Allah'ın insanda bulunduğu doğrultusundaki düşünceyi belirtmekte olup,[41] Z. Kuli-kade Hurufiliğin bidat olmasıyla birçok Hurufinin idamına neden olduğunu dile getirmektedir.[42]

Osmanlı sanatında yazı-resim olarak adlandırılan özellikli bir sanat dalı da mevcuttur. Bu tür resimler genelde Türkiye Bektaşi toplulukları ara-

sında popüler olup tasavvufî ve Hurufi düşüncelerinin etkisi altında mükemmel seviyeye gelmiştir. Yukarıda bu yazı-resimlerin bazı örneklerinden bahsedildiği gibi, daha ileride bazılarının yorumu yapacağım.

İ. Z. Eyüboğlu yazı-resimleri dört grup olarak tasnif etmektedir.[43] Birinci grupta insan figürlü yazı-resimler yer alırken Eyüboğlu şunları belirtmektedir: "İnsan denince de Ali, Hasan, Hüseyin, On İki İmam, kimi tarikat ululan düşünülmektedir. Hurufilik'le karışıp kaynaşan konularda bile, insan, böyle belli örnekler içinde işlenmiş, yukarıda adı geçen kimseler değişmez örnekler diye alınmıştır."[44] İkinci gruba az çok Hz. Ali'yle ilgili aslan, geyik, deve, balık, horoz, ejderha gibi hayvan figürleri dahildir. Üçüncü grupta Zülfikar kılıcı ve diğer silah tasvirleri yer alırken, dördüncü grupta ağaç, çiçek, dağ, tepe vs. gibi motifler dahildi.

Yazı-resimlerin arasında "insan-i kâmil" tasvirleri sık görünür. Söz konusu tasvir Arap yazılarından oluşan insan figürüdür (Resim 91, 92).[45] İnsan-i kâmil tasviri tasavvuf düşüncesindeki mükemmel insanın bir göstergesi[46] ve Hurufilik geleneğinde tasvirde harflerin kullanılmasının bir örneği olup tasavvuf ve Hurufilikte insana ilahi vasıf tanınmasını bir kez daha göstermektedir.

Yazı-resimlerin arasında "insan-evren" olarak adlandırılan tasvirler de yer almaktadır. Bu tasvirlerde Arap yazılarından oluşan insan figürünün yanı sıra, yılan ve balık, bazen de aslan figürlerinden kullanılmaktadır (Resim 93, 94).[47] Genelde yılan figürü erkek figürünün sağ eline dolanmış, yılan kafasıysa erkek bacaklarının arasında tam çatalına yerleşmiş olarak tasvir edilir. F. de Jong'a göre bu şekilde tasvir olunan yılan figürünün cinsel bir sembolik anlamı da vardır.[48] Resimlerin çoğunda insan-evren bazen su içinde yüzen büyük bir balığın üzerine basmış olarak tasvir edilmiştir. İ. Z. Eyüboğlu'nun yayınladığı kompozisyonda, arka pençeleri üzerinde duran ve ön pençelerini insan-evren figürünün bacaklarına dayamış olan aslan figürü de eklenmiştir (Resim 93). F. de Jong tarafından yayınlanan bu kompozisyona benzer bir kompozisyonda erkek bacaklarının arasında ikinci planda görülen Havva'yı temsil eden bir kadın figürü ve Cebrail'i temsil eden bir horoz figürü yer alır.[49] Bu kompozisyonu teferruatlı olarak yorumlayan F. de Jong, sonuç olarak kompozisyonun esas

figürü olan erkek figürünün, insanoğlunun evrensel boyutunun bir göstergesi olduğunu belirtmektedir.[50]

O. G. Bolyşakov'a göre erken dönem İslam sanatında dini içerikli resim ve heykellerin yasaklanması genel olarak resim ve heykele yasak konulması anlamına gelmemiştir.[51] Aynı şeyi daha geç dönemlerde de görüyoruz. Yukarıda bahsettiğimiz etkenlerin yanı sıra Arap halifeleri, İran şahları ve Osmanlı sultanları kendilerini minyatürcü ve portrecilere resmettirmişlerdi.[52]

Söz konusu durum Ş. M. Şukurov'un belirttiği İslam sanatındaki bir eğilime bağlıdır. İslam sanatında insan tasvirlerini ve şahıs problemini ele alan Şukurov, 15. yüzyılda daha genelleştirilen insan tasvirlerinden belli başlı şahısları tasvir eden portrelere geçildiğini dile getirmektedir.[53] Bu yeni eğilim resim tekniğinde ortaya çıkan gelişmelere bağlıydı.[54] Bunun dışında Şukurov, 15. yüzyılda tasvir edilen objelerin değişmesinin yanı sıra, resim yapan kişilerin yaptıkları eserlerin üzerine imza atmaları gibi de başka yeni bir eğilimin ortaya çıktığını belirtmektedir.[55]

Bulgaristan heterodoks Müslümanlarına ait sanatta da insan figürlerine rastlanır. Yukarıda ele alınan objelerden bu figürlerin dini konulu hacimli eserlerde, dokuma süslemelerinde ve resimlerde yer aldıkları görülmektedir. İnsan figürlü bir taş kabartma örneği de mevcuttu. Hz. Ali'yi andıran binici figürlü söz konusu taş kabartma Demir Baba Türbesi'nin güney cepheli kornişinin altında bulunmuş olup 1956 yılında tahribe uğramıştır.

Kubrat yöresi Kızılbaşlarının yaptıkları düğün ekmeklerinin üzerine gelin, damat ve sürmeci figürlü süslemeler yapılır. Türklerin yaptıkları düğün süpürgeleri de gelin figürünü andırmaktadırlar. Sadece Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarının arasında gördüğüm çocuksuz kadınların yaptıkları adak süpürgeleri de çocuk figürünü andırır şekildedir. Niğbolu'da bulunan Bektaşi evliyası olan Ali Koç Baba'ya ait türbedeki eski mezar taşı daha çok insan figürüne benzemektedir.

Nakış işi, goblen, düğün peşkiri ve çevreler de insan figürleriyle süslenirler. İsman Baba rivayetine uygun olarak, Momçilgrad yöresi Vrelo Köyü'ndeki İsman Baba Türbesi'nde genç bir kadın kafası tasviri olan bir nakış işi mevcuttur. Muhtemelen Doğu Rodoplar heterodoks Müslümanları, daha ileride bahsedeceğimiz inanç ve düşüncelerin etkisi altında

olup binici kız figürlü goblenler dikerler. Örneğin Kırcaali yöresi Gorna Krepost Köyü'ndeki Hızır Baba Türbesi'nin yanındaki yeni inşa edilen imaretin içinde, aynı motifli oldukça zarif bir goblen vardır. Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarının yaptıkları düğün peşkirlerinin üzerindeki çocuk ve kadın figürleri genelde belli başlı bir şekilde tasvir edilir. Ancak bazen bazı kadın tasvirlerinde duma don ya da şalvarı andıran şekilleri görmemiz de mümkündür. Aynı bölgede yaşayan Kızılbaşların yaptıkları çevrelerin süslemesinde de binici ve denizkızı figürleri yer alır. Sevar Köyü çevrelerindeki binici figürü Şah I. İsmail'i andırırken, denizkızı figürlerinin yerli bir yorumu yoktur. Ancak Konya, Niğde ve Kayseri'deki laik ve dini binalarda görülen sfenks ve siren tasvirlerini inceleyen G. Öney, bunların yapıları koruyucu, uğurlu, şans getirici, tılsımlı yaratıklar olarak düşünüldüğünü belirtmektedir.[56]

Bulgaristan'daki Bektaşi ve Kızılbaş türbelerinin duvar resimleri, tablo ve ıstampalardan oluşan iç süslemelerinde yer alan insan tasvirleri, İslam sanatında canlı varlıkların tasvirinin yasağına her zaman her yerde riayet gösterilmediğinin en belirgin göstergelerinden biridir. Otman Baba Türbesi'ndeki duvar resimleri, bir Bulgar Hıristiyan tarafından icra edildiği için daha özelliklidir. Ancak öte yandan buranın duvar resimleri yerli Müslüman halkın onayıyla yapılmış olup, çoğu Güneydoğu Bulgaristan Bektaşi ve Kızılbaşlarından olan ziyaretçiler tarafından büyük takdir görür.

Dulovo yöresi Çernik Köyü'ndeki Pati Türbesi'nde asılı olan evliyanın fotoğrafları da, söz konusu yasağın her zaman ve her yerde geçerli olmadığına dair bir işarettir. Daha yukarıda belirttiğim gibi, buradaki fotoğraflardan birinin neredeyse Pati'nin gerçek boyuna yakın olarak büyütülmüş bir kopyası mevcuttur.

Buraya kadar belirtilenlerden, Bulgaristan'daki Bektaşi ve Kızılbaş sanatında insan figürlerinin yapımı, mensup oldukları tasavvufî akıma bağlı bir durumdur.

Hayvan ve Kuşlar

Bulgaristan heterodoks Müslüman sanatında tasvir edilen hayvan ve kuşlar; aslan, at, geyik, karaca, tavşan, yılan, güvercin, turna ve horoz-

dur. Değişik efsane, inanç ve görüşleri gözden geçirerek bu tasvirlerin sembolik anlamını açıklamaya çalışacağım.

Aslan

Heterodoks Müslüman sanat ve kültüründe aslan genelde Hz. Ali'yi sembolize eder. Aslan en yaygın güneş sembollerinden biri olduğundan, I. Mélikoff, Hz. Ali'yi eski güneş tanrısı olarak vasıflandırır.[57]

M. İbrahimgil, Hz. Ali'yi sembolize eden aslan tasvirlerinden oldukça belirgin örnekler öne sürmektedir. İbrahimgil, M. Aksel ve Ş. Yetkin'in sağladıkları bilgilere dayanarak, Bektaşilerin Hz. Ali için kullandıkları iki takma addan bahsetmektedir. Bunlardan biri aslanların aslanı anlamına gelen "Haydar-i Kerrar", diğeriyse Allah'ın aslanı anlamında olan "Esedullah ya da Şir-i Yezdan"dır.[58]

F. de Jong tarafından yayınlanan hat yazısı şeklinde yapılan bir aslan tasviri, Hz. Ali'nin ikinci takma adını (Esedullah/Şir-i Yezdan) andırır mahiyettedir.[59] De Jong, yaptığı yorumda aslanın pençelerinin kırmızı renkle yapılarak beşleri, yani Muhammed, Ali, Fatma, Hasan ve Hüseyin'den oluşan ehlibeyti simgelediğini belirtmektedir.[60] Aslanın dili de kırmızı olup üzerinde Arapça olarak Muhammed'in Allah'ın peygamberi olduğu yazılıdır.[61] De Jong'a göre bu şekilde Muhammed'in "natik," yani Hz. Ali adına konuşan biri olduğu doğrultusundaki Bektaşi görüşü belirtilmiştir.[62] De Jong, "ayn" harfinin aynalı şekilde simetrik olarak insan yüzü tasvirinde olduğu gibi, söz konusu aslan tasvirinin yüz kısmında göz yerine yerleştirilmesinin Hz. Ali'nin Allah'la benzer vasıflara sahip olması inancının bir simgesi olduğunu vurgulamaktadır. Aslan tasviri tamamen Arap harflerinden oluşup, şu fikri ifade etmektedir: "Abu Talib'in oğlu olan Ali ki, Allah'ın zafer getiren aslanı ve müminlerin şehzadesidir, Allah yüzünü aydınlatsın ve ondan memnun olsun."[63]

Yine F. de Jong, samanla yapılan On İki İmam ve ön planda birbirine karşı duran iki aslan tasviri olan bir tablonun resmini de yayınlamıştır.[64] Yazara göre söz konusu aslanlar Hz. Ali'yi simgelemektedirler, çünkü tasvirlerinde altın varak da kullanılmıştır. Altın ise, Kerbela savaşından önce Hz. Hüseyin, "Ali altındı, Fatma gümüştü, bense altınla gümüşün oğlu-

yum; babam güneşti, annem aydı, bense güneşle ayın oğluyum" diye seslendiği için Hz. Ali'yi simgeler.[65]

F. de Jong, hat yazısıyla yapılan bir lamba tasviri[66] hakkında yorum yaparken Hz. Ali'nin, Hacıbektaş'ın vasıtasıyla görülen ışık kaynağı olduğunu belirtmektedir.[67] Aralarındaki bu bağ, Hasköy ve Kırcaali yöresinde yaşayan heterodoks Müslümanların arasında yaygın olan bir inançta da söz konusudur. Bu inanca göre Hz. Ali'nin sağ elinden yeşil ışık çıkar. Hz. Ali bu yeşil ışığı Allah'tan almış ve Hacıbektaş'a vasiyet olarak bırakmıştır ve dolayısıyla Hacıbektaş'ın da sağ elinden böyle bir yeşil ışık çıkar. Bazı nefeslerde Hz. Ali'yle Hacıbektaş bir tutulur ve ikisi beraber aslanla özdeşleştirilir.[68] Öte yandan aslanın kutsallaşmamış bir imajı da söz konusudur. Örneğin rivayete göre Hacıbektaş Rumeli'ye giderken yolda iki aslan ona saldırmış fakat evliya onlardan daha güçlü olduğu için, mucizevî gücünü kanıtlayarak onları taşa dönüştürmüştür.[69]

Heterodoks Müslümanların arasında çok yaygın olan bir efsaneye göre, itibar gösterdikleri en meşhur evliyalar olağanüstü güçlerini aslan yardımıyla ispatlamışlardır. Bu efsanede bir yarışmadan söz edilir. Yarışanlardan biri, kamçı yerine canlı zehirli bir yılan kullanarak aslan koşturan ve olağanüstü güce sahip olan biridir. Diğeri ise büyük bir kaya veya duvarı yürüterek yine olağanüstü gücünü ispatlayan biridir. Söz konusu efsanenin değişik anlatımlarında, aslanı koşturan kahraman üç rakip tarikatı kuran Ahmet Bedevi, Ahmet Rifai ya da Hacı Bayram'dan biridir. Ancak en yaygın olarak inanılan, bu kahramanın Sarı Saltık'ın hocası ve Celalettin Rumi'nin talebesi olan Mahmud Hayrani'nin olduğudur. Bazı anlatımlardaysa Mahmud Hayrani'nin yerine meşhur Anadolu Bektaşi evliyalarından Karaca Ahmet yer alır. Efsanenin tüm anlatımlarında ise yarışmayı kazanan kahraman Hacıbektaş'tır.

Hacıbektaş Velâyetnamesi'nde aslan koşturan Mahmud Hayrani'yle bir kaya üzerine oturan Hacıbektaş'ın arasındaki söz konusu yarışma sahnesi de yer alır.[70] Birçok araştırmacı tarafından yorumlanan bu sahne üzerinde ilk olarak, Hacıbektaş'ın icra ettiği mucizelerini gözden geçiren J. K. Birge durmuştur. Bu yazara göre söz konusu yarışmada Hacıbektaş, üçüncü ve Bektaşi geleneğinde en ünlü olan mucizesini gerçekleştirmiştir. Sah-

ne şöyledir: Akşehir'de oturan Mahmud Hayrani, Hacıbektaş'ın geldiğini duyunca üç yüz dervişle beraber onu görmek için yola çıkar. Mahmud Hayrani, kendi gücünü göstermek için aslana binip bir yılanı kamçı yapar. Hacıbektaş ise geride kalmasın diye seccadesini büyük bir kayanın üzerine serip onun dervişlere doğru yürümesini emreder. İki evliya karşı karşıya geldikleri zaman Hacıbektaş, cansız bir kayanın hareket ettirilmesinin yabani bir hayvanı koşturmaya kıyasla gerçek bir mucize olduğunu söyler. Bundan sonra iki evliya sohbet eder, kayaysa şimdi de görülebilecek yerindedir.[71]

M. van Bruinessen, söz konusu yarışma sahnesini teferruatlı olarak incelemiştir.[72] Onun oldukça titiz yapılan yorumundan, bu efsanenin İslam dünyasında çok yaygın olduğu ve köklerinin Sufiliğin erken dönemine kadar uzandığı ortaya çıkmaktadır. Örneğin İranlı Sufi Bayezid Bistami (ö. 874-875) de kamçı yerine canlı yılanla aslan koşturmuştur.[73] Bunun dışında M. Van Bruinessen, Kızılbaş olarak adlandırdığı Alevi Kürtlere göre Küreyiş kabilesinin efsanevi ecdadı da aslan koştuğu, Bamasuran kabilesinin efsanevi kurucusu Mansur Baba'nınsa kaya üzerinde durduğunu belirtmektedir.[74]

M. van Bruinessen, söz konusu yarışma sahneli efsanenin Horasan'da ortaya çıkarak Anadolu ve Hindistan'a yayıldığını düşünmektedir.[75] F. W. Hasluck'a göre aynı efsane Hıristiyan Rumların arasında da yaygındır.[76] Rum sürümüne göre aslanı koşan Muhammed, kaya üzerinde duran Ayo Haralambos'tur. M. Van Bruinessen'se bu Rum efsanesinde Bektaşilik etkisinin söz konusu olabileceğini düşünmektedir.[77]

Yine M. Van Bruinessen'e göre efsanenin daha erken sürümlerinde yer alan kahramanlar gezen ve esrar kullanan dervişlerdir ki, sonradan tarikat disiplinine uyarak yerleşmiş bir hayat tarzı seçmişlerdir. Daha geç sürümlerinde farklı tarikatlara bağlı olan iki evliya arasındaki rekabetinden dolayı yarışma çerçevesinde, üstünlüklerini ispatlamalarına önem verilmiştir. En yeni sürümlerindeyse rekabetten çok birbirlerini tanımaları vurgulanır.[78]

Balkan ve Hindistan Bektaşilerinde yarışma sahnesi resimlenmiştir. F. de Jong, eski Yugoslavya Dyakovitsa'da bulunan bir resmi yayınlamıştır.[79] Söz konusu resimde sağ elinde yılan tutarak aslana binen Karaca Ahmet'le bir kaya üzerine oturan Hacıbektaş tasvir edilmiştir. Resimde F.

de Jong'un, Hacıbektaş'ın yardımcısı ya da yoldaşı olan Güvenç Abdal'ın olduğunu zannettiği bir figür daha vardır. Söz konusu üçüncü figür, kayanın arkasında ellerini göğüslerinin üzerine çapraşık şekilde koymuş vaziyette (yani "dar durmak") olarak tasvir edilmiştir.[80] Bu resmin başka bir varyantı M. Van Bruinessen tarafından da yayınlanmıştır.[81] Aynı yazar Hindistan Bektaşilerine ait renkli bir ıstampa da yayınlamıştır. Söz konusu ıstampada aslan yerine kaplan olup, kahramanlarsa 15. yüzyıl ünlü Sufilerinden olan Şah Mina Sahip ve Şah Madar Sahip'tir. Şah Mina Sahip kaya üzerine oturmuş, Şah Madar Sabip'se sağ elinde yılan tutarak bir kaplanı koşmuş vaziyette olarak tasvir edilmiştir.[82]

M. van Bruinessen, bu sahnede yer alan aslanın (ya da kaplanın) yerleşilmemişliğin bir sembolü, bunların yabani gücüne sahip olmasının da İslam dışında (non-Islamic) bir sihir olduğunu düşünmektedir. Ona göre kaya da yerleşmiş hayatı ve medeniyeti simgelemektedir. Bruinessen, bunun dışında aslana (ya da kaplana) binen kahramanın kompozisyonun sol tarafında, kayanın üstüne çıkan kahramanın sağ tarafında olmasını, birçok kültürlerde görülen sol ve sağ ayrımının bir simgesi olarak vurgulamaktadır.[83]

Otman Baba Türbesi'nde bulunan resimlerden ikisinde aslan tasvirleri vardır. Bu iki resimden birinde Hacıbektaş'ın vücudunun üst kısmı, ötekindeyse Bektaşi şairi Kaygusuz Abdal'ın tam vücudu gösterilmiştir. Hasköy ve Kırcaali yöreleri Bektaşi ve Kızılbaşlarına göre, söz konusu resimlerde yer alan aslan figürü Hz. Ali'yi simgelemektedir. Dulovo yöresi Vodno Köyü'nde gördüğüm bir düğün peşkirinin üzerine yapılan aslan figürü de aynı şekilde algılanmaktadır.

İki çok ilginç ve tarz olarak özellikli aslan tasviri Makedonya Tetovo kasabasındaki Arabati Baba Tekkesi'nde bulunmaktadır. Bunlardan biri tekkenin avlusunda bulunan büyük çeşmenin cephesinin üzerine taş kabartma olarak yapılan bir aslan yüzü, diğeriyse tekkeye geç dönemlerde vakıf gelirleri bağışlayan Recep Paşa'nın kızının içinde yaşayıp vefat ettiği kulenin kapısının üstünde duvar resmi şeklindedir.[84] Hz. Ali'nin simgesi olarak yorumlanabilecek ilk tasvirden farklı olarak, kulenin kapısının üstünde olan aslan tasvirinin Hz. Ali'yi simgelediği kabul edilemez. Burada resme-

dilen aslan figürü, boynuna dolaştırılan bir zincirle bir ağaca bağlı olarak tasvir edilmiştir. Bu detay çok önemlidir, çünkü söz konusu ikinci tasvir, I. Goldziher'in belirttiği Yakındoğu erken Sufilerinin aslanları "Allah'ın köpekleri" olarak algılayışına[85] daha yakındır.

At

Bulgaristan heterodoks Müslümanları atı kutsal hayvan olarak algılarlar. Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşları atın kutsallığının, onun insanoğlunun yaratılışındaki katkısına bağlı olduğunu düşünürler. İnançlara göre Âdem'in yaratılışı için kullanılan çamur, at tarafından ezilerek çiğnenmiştir.[86]

At, İslam dünyasında büyük itibar görmüş bir hayvandır. Bu itibarın en belirgin göstergesiyse atlara verilen adlardır. Örneğin Muhammed Peygamber'in atının (ya da eşeğinin) ismi "Düldül"dü (harfiyen "büyük kirpi" anlamına gelir) ve rivayetlere göre Muhammed bu atını Zülfikar kılıcıyla beraber damadı Hz. Ali'ye bırakmıştır. Yine Muhammed'in Mekke'den Kudüs'e ve oradan cennete meşhur gece yolculuğunda kullandığı hayvan da isimlendirilmiştir. Söz konusu efsanevi hayvan, beyaz renkte ve kanatlı olup ismi Burak'tır. Başka bir ifadeyle Burak kanatlı ata benzer. Kanatlı atların İslam sanatında tam ne zaman tasvir edilmeye başlandığı bilinmemekle beraber, Muhammed Peygamber'in en çok sevdiği eşi Ayşe'nin evinde kanatlı atlarla tasvirli olan perdeleri olduğu bilinmektedir. Ancak Muhammed bu perdeleri indirip yırtmıştır.[87] Burak atının en erken tasviri 1314 yılından olup Raşidüddin'in yazdığı *Camiü't-tevârih* adlı eserinde yer alır.[88] T. W. Arnold, Burak tasvirlerini İslam dini sanatının en tuhaf dallarından biri olarak değerlendirmektedir.[89] Bunun dışında Arnold, İslam dini eski sanat geleneklerini tamamen ortadan kaldıramayınca, bu tür tasvirlerin de İslam dünyasında kendilerine has bir yer bulduklarını belirtmektedir.[90]

Şii geleneğine bağlı olan ünlü şahıs, kahraman ve evliyalar da atlarına isim vermişlerdir. Örneğin Hz. Hüseyin'in atı Zülcenah ("kanatlı"), Bulgaristan'da en ünlü olan Müslüman evliyası Demir Baba'nın atıysa Alaca olarak adlandırılmıştır.

Muhtemelen Burak efsanesinin etkisi altında, başka kanatlı atlarla ilgili efsaneler de ortaya çıkmıştır. Örneğin efsanevi kahraman olan Hızır'ın koştuğu doru at kanatlıydı.[91] Otman Baba'nın müritlerinden birinin gördüğü rüyaya göre Otman Baba vefatından sonra, doru renkte ve kanatları yeşil olan bir at koşmuştur.[92]

Bulgaristan heterodoks Müslümanlarının arasında ata gösterilen itibar, saydıkları evliyaların atlarından kalan izlerle ilgili efsanelerden de anlaşılır. Bulgaristan Bektaşi ve Kızılbaş folklorunda evliya ayaklarından ve atlarından kalmış olan izlere eşit saygı gösterilir.

Heterodoks Müslümanların ata gösterdikleri itibar, son on ikinci imam Muhammed el-Kaim'in (yani Mehdi'nin) ata binmiş olarak ortaya çıkacağı doğrultusundaki Şii inanç ve efsanelerine dayalıdır. Bazı tarih efsanelerine göre Şii geleneğinde ata gösterilen saygı imamlara duyulan saygının göstergesidir. Bu bağlamda Yordan Peev, Karmatilerin (erken dönem İsmaillilerin) öldükten sonra canlanmış olan Ebu Sait'i kurtarıcı imam olarak beklediklerini belirtmektedir. Peev ayrıca, ünlü Tacik şairi Nasır-i Hüsref'in (1004-1088) 1053 yılında Lahsa'daki Ebu Sait Türbesi'ni ziyaret ettiğinde, Karmati Devleti'nin kurucusu olan Ebu Sait'in canlandığında hemen ata binebilmek amacıyla türbenin yanında gece gündüz koşturulmaya hazır bir atın bulundurulduğunu yazdığını da dile getirmektedir.[93] I. P. Petruşevskiy de buna benzer bir haberi aktarmaktadır. Ona göre, İranlı Şiilerin Mehdi'yi sabırsızlıkla bekledikleri şundan anlaşılmaktadır: Yakut'un 13. yüzyılın başlarında yazdıklarına göre, İran'ın önde gelen Şii merkezlerinden biri olan Keşan şehrinin ihtiyarları her an imam Mehdi'yi bekledikleri için, her gün şehir kapılarının dışına beyaz ve süslü bir at götürürlermiş. Yakut, Mehdi'nin bir türlü ortaya çıkmadığını, ancak insanların da ümitlerini yitirmediklerini yazar. Buna benzer hareket yine Şii merkezi olan Sabzavar şehrinde de yapılırmış. 14. yüzyılda buraya hâkim olan Sarbadar hanedanı da, İmam Mehdi'nin gelişini bekledikleri için şehir meydanına sabah ve akşamları bir at bulundururlarmış.[94] Yine Yakut, 16. yüzyılda Safevilerin sarayında her zaman İmam Mehdi'nin muhtemel gelişi için bir beyaz at ve evlenecek bakire bir kız bulundurulduğunu yazar.[95]

Söz konusu efsanelerin Güneydoğu Bulgaristan heterodoks Müslümanlarının arasında da yaygın olduklarını tahmin etmekteyim. Doğu Rodoplar'da rastladığım bazı goblenlerde ata binen kız tasvirleriyle beraber, Momçilgrad yöresi Raven Köyü'ndeki İbrahim Baba Türbesi'nde bulunan Rus klasik ressamı K. P. Brülov'un ünlü *Kadın Binici* tablosunun bazı ilavelerle bir taklidinde at tasvirlerini görmekteyiz. İmam Mehdi'yle ilgili inanç ve efsaneler büyük bir ihtimalle söz konusu tasvirler için ilham kaynağı olmuştur.

Öte yandan İbrahim Baba Türbesi'nde bulunan resme Hz. İbrahim'in kurban sahnesi de eklenmiştir. Söz konusu sahne Bulgaristan Bektaşi ve Kızılbaşlarının arasında oldukça popülerdir ve birçok türbenin duvarlarına bu sahneyi canlandıran ıstampalar asılıdır.

Binici figürüne Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarında da rastlanır. Ancak burada binici figürü genelde Şah I. İsmail'le bağdaştırılır. Bu durum, binici asker figürleriyle nakışlı bazı çevrelerden ve Kubrat yöresinde düzenlenen hıdrellez karnaval oyunlarında yer alan Beşikli olarak bilinen kahramandan belli olur.[96]

Geyik ve Karaca

B. Noyan, Türkiye Bektaşi ve Alevilerine göre geyiğin Hz. Ali'nin ve Muhammed Peygamber'in en sevdikleri hayvan olduğunu belirtmektedir. Bundan dolayı Bektaşi ve Kızılbaşlar geyik avlamazlar.[97]

J.-P. Roux, Güney Türkiye göçebe gelenekleri hakkındaki araştırmasında Tahtacı ve Yörüklerin inançlarına göre geyik öldürülmesinin yasak olduğunu yazmaktadır. Roux, yerli halktan biriyle konuştuğunda ona, "Hocaları seven, müminler ve tüm insanlar hiçbir zaman geyik öldürmezler," gibi sözler söylendiğini anlatır.[98] Başkasıyla konuştuğundaysa geyiklerin ayrı bir kabile gibi yaşadıklarını, aralarında evlendiklerini, kendi kanunları ve önderleri olduğunu ve nihayet Allah, Muhammed ve Ali üçlüsünün bir eseri olan olağanüstü bir varlık tarafından korunduklarını anlattığını belirtmiştir.[99]

Bulgaristan Bektaşi ve Kızılbaşları da geyik avlamazlar. Onlar geyiğin insan gibi konuşabildiğine ve ağlayabildiğine inanırlar ve onun öldü-

rülmesini büyük günah sayarlar. Onlar için geyik kutsal hayvandır. Onu, saydıkları babalarının sembolü olarak kabul ederler.

Hasköy yöresi Şiroka Polyana Köyü Kızılbaşlarından Sadık Sabri Sadık (d. 1951) bu inançla ilgili böyle bir efsaneyi anlatmıştı: Bir gün bir avcı ava çıkar. Karşısına geyik çıkınca avcı onu hemen bir okla avlamaya çalışır. Ancak ok geyiğe batmış olsa da, geyik sağ kalıp kaçar. Avcıysa geyikten akan kan izlerini izlemeye başlar ve sonunda bu izler onu bir türbeye götürür. Türbede bulunan bir dış kapıcı (pervane) ve bir iç kapıcı (kapıcı)[100] avını almak için avcının türbeye girmesine izin verirler. Ancak avcı içeri girince geyik yerine sağ koltuğun altına ok saplanmış bir baba görür. O anda avcı, aslında geyiğe dönüşmüş bir babayı avlamış olduğunu anlar, babaysa onu kendi tarikatına derviş olarak katılmasına davet eder. Bu olaydan etkilenen avcı yayını bir tarafa atıp babanın yanında derviş olarak kalır.

Bu efsane heterodoks Müslümanların arasında oldukça popülerdir. F. W. Hasluck'un yayınladığı bir biçimine göre Kaygusuz Abdal gençken ava çıkar ve sonradan dervişe dönüşen bir geyiği avlar. Yaptığından pişman olan avcı, tekkeye çekilip derviş olur.[101] Makedonya Tetovo Arabati Baba Tekkesi'nde yaşayan Tahir Baba'nın bana anlattığı efsanenin başka bir varyantına göre, avcı yine Kaygusuz Abdal ve çok zengin bir adam olup okundan yaralanan geyik, Abdal Musa Sultan Tekkesi'ne sığınır. Kaygusuz Abdal geyiği kan izlerinden izleyip tekkeye girer. Ancak içeride olan Abdal Musa, üzerindeki yarayı gösterince, avcı aslında onu yaraladığını anlar. Günah işlediğini anlayan Kaygusuz Abdal zengin hayatına veda edip derviş olur. F. W. Hasluck'un yayınladığı başka bir varyanta göreyse avcı kâfir, yaralanan geyik Hacıbektaş Veli'dir.[102] J.-P. Roux, Hasluck'un yayınladığı örneklerden hareket ederek, geyik ve evliyaların bir oldukları gibi sonuca varmaktadır.[103] Bunun bir örneğini Mehmet Neşri'nin anlattığı "Geyikli Baba" efsanesi teşkil etmektedir. Bu efsaneye göre Geyikli Baba küçük geyiklerle dolaşıp onlarla konuşurmuş.[104] Burada Bektaşilerin arasında geyikleri evcilleştiren ve Hasluck'a göre Bursa'nın fethine bir geyiği koşarak katıldığı söylenen[105] ünlü Geyikli Baba söz konusudur.

Şiroka Polyana Köyü Kızılbaşlarının geyiğe karşı duydukları saygının başka bir nedeni daha var. Bir inançlarına göre geyik, Hz. Fatma'yı

boynuzlarıyla bir yerden daha emniyetli bir yere taşıyıp bir aksilikten kurtarmıştır. Hayatı geyiğe borçlu olduğundan da Hz. Fatma Kızılbaşlara geyik eti yemeyi ve geyik öldürülmesini yasaklamıştır.

Geyiğe duyulan saygı karacaya da yansır. Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşları Hacıbektaş Veli'nin en sevdiği hayvanın karaca olduğuna inanırlar.[106] B. Iliev'in Demir Baba'yla ilgili anlattığı inanç ve efsanelere göre, Demir Baba, annesi karaca olduğu için karacaların öldürülmesi ya da dövülmesine izin vermezdi. Bunun dışında Demir Baba'nın kendisi karaca, kurt veya arı kılığına dönüşebilirdi.[107] Kızana hakkında yukarıda aktardığımız efsanelere göreyse kendisi bir karacanın sütünden beslenirdi. Bunun dışında da ormanda bulunan yılanları da karaca sütüyle besledi.

Geyik ve karacayla ilgili inançların etkisinden dolayı Bulgaristan'da bulunan bazı Bektaşi ve Kızılbaş türbelerinin duvarlarına asılı ıstampa, resim, nakış işi, goblenlerde bunların tasvirleri de vardır. Örneğin geyik ve karaca tasvirli goblenler Şiroka Polyana Köyü'ndeki Hoşgeldi Baba, Gorna Krepost Köyü'ndeki Hızır Baba, Yablanovo Köyü'ndeki Hüseyin Baba ve Çernik Köyü'ndeki Pati türbelerinin duvarlarına asılıdır. Yukarıda sözü edilen Otman Baba Türbesi'nde bulunan geyik tasvirli resim de oldukça tipiktir. Bu resmin esas mesajıysa geyik tasviriyle simgelenen Hacıbektaş Veli'nin, Bektaşi derviş ve babalarını koruduğu ve aslan tasviriyle simgelenen Hz. Ali'ye saygı duyduğudur. Söz konusu resmin kompozisyonunu Türkiye Bektaşileri de çok iyi bilirler. Türbelerde süs olarak kullanmak amacıyla yapılan birçok ıstampa ve resimlerde yer almaktadır.

Momçilgrad yöresi Bivolyane Köyü'ndeki Elmalı Baba Türbesi'nin sütunlarından birine asılı olan geyik boynuzları da geyiğin derviş ve babaları simgelediği inancının bir göstergesidir. Burada geyik boynuzlarının asılması muhtemelen tesadüf değildir. Zaten J. K. Birge, insanın öldükten sonra hayattayken benzediği hayvanın kılığına girdiği doğrultusundaki Bektaşi inancına dikkati çekmektedir.[108] Kırşehir'deki Hacıbektaş Müzesi'nin girişinde asılı olan geyik boynuzları da bu inancın bir göstergesidir.[109] J.-P. Roux, araştırmasında Tahtacıların geyik boynuzlarının nazardan koruduklarına inandıklarını belirtmektedir.[110]

Geyiğin kutsal bir hayvan olarak algılanması Hıristiyan geleneğinde de söz konusudur. Hasluck'un anlattığı bir efsane bunun mükemmel bir örneğidir. Söz konusu efsaneye göre, Hıristiyan azizi olan Liége'li Hubert bir av esnasında bir geyik fark edip onu takibe alır. Geyiğin alnının üzerinde de bir haç işareti vardır. Takipten yorulmuş olan geyik evliyaya insan sesiyle şöyle seslenir: "Neden beni takip ediyorsun? Ben Hz. İsa'yım."[111]

I. Georgieva, Hıristiyanlık öncesinde geyiğin güneş sembollerinden biri ve evrensel ağaca eşit bir simge olarak algılandığı konusunu şöyle açıklar: Hıristiyan dininde geyiğin dünyalar arasında bir iletişim rolü olduğuna inanılır. Tanrı insanlara, onlara onun isteğini iletmek göreviyle geyik kılığında bir melek ya da bir evliya gönderir. Ancak geyik sadece Tanrı'nın peygamberi değil, çoğu zaman Hz. İsa'nın kendisidir. Gerek Batı, gerekse Doğu'da yaygın olan Hıristiyan efsanelerinin arasında boynuzlarında haç olan geyiği anlatan efsaneler mevcuttur. Buna benzer süjeler Bulgar ikonlarında da görülebilir. Geyik boynuzlarında olan haç, Hıristiyanlığı simgeler.[112] Geyiğin Hıristiyanlığı simgeleyen bir sembol olarak düşünüldüğü Bulgaristan Rila Manastırı'nın ana giriş kapısının iç tarafına asılan bir çift geyik boynuzundan da belli olur.

Tavşan

Bektaşi ve Kızılbaşlar için tavşan birkaç hayvanın özelliklerini taşımaktadır. B. Noyan, Türkiye Alevilerinin tavşanın kedi kafası, eşekkulakları, köpek pençeleri, fare burnu ve domuz kuyruğu olduğunu düşündüklerini belirtmektedir.[113] Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşları da tavşanı bu şekilde düşünürler. Bundan dolayı da Kubrat yöresi Sevar, Bisertsi ve Mıdrevo köylerinde temiz bir hayvan olmadığı düşünülerek tavşanın yenilebilecek bir hayvan olmadığı söylenir.

Bektaşi ve Kızılbaşlar tavşana olumsuz olarak bakar ve onu kadının regl kanıyla özdeşleştirirler. A. Degrand, Arnavutluk Bektaşileriyle ilgili hatıralarında bu olayı anlatmıştır: Bir dervişin karısı regl kanını sildiği başörtüsünü bir ağacın deliğine saklamış. Onun bu yaptıklarını gören ve ne sakladığını merak eden komşuları deliğe baktıklarında, başörtüsündeki kandan ortaya çıkan bir tavşan zıplamış.[114]

Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşları, tavşanı Hz. Fatma'nın regl kanıyla bağdaştırırlar. Yablanovo Köyü'nden olan Veli Fedalov Kehayov (d. 1938) böyle bir rivayet anlattı: "Günün birinde Hz. Fatma'ya misafir gelir. Onları karşılamaya kalktığında regl kanı akar, onu silmek için etrafta bir şeyler arar. Ancak gözüne uygun bir şey çarpmadığından özel bir kafes içinde tuttuğu sevdiği tavşanı kullanır. Kanını sildikten sonra tavşanı yine kafesin içine koyar. Bu arada eve giren misafirler ev sahibine saygılarını göstermek için Hz. Fatma'nın ev kedisi olarak bilinen tavşanın bulunduğu kafesin yanına gidip tavşanı okşamak isterler. Ancak kanlı halini görünce ellerini çeker ve Hz. Fatma'nın yanına giderler. Hz. Fatma, misafirlerini uğurladıktan sonra tavşanı atıp Kızılbaşlara tavşan yemelerini yasaklar.

Mıdrevo Köyü'nde, Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarının tavşan yememelerinin başka bir gerekçesini anlatan bir rivayetini duydum. Söz konusu rivayete göre, Hz. Fatma regl kanını emen bezi ormana atar. Sonradan bu bez tavşana dönüşür. Bezin ön bağları daha kısa olduğu için tavşanın ön pençeleri de kısadır.

Güneydoğu Bulgaristan Kızılbaşları (örneğin Şiroka Polyana Köyü sakinleri) tavşan etini başka bir nedenle de yemezler. İnançlarına göre tavşan Havva'nın idrarından meydana gelmiştir.

Bektaşi ve Kızılbaşların tavşana karşı olan olumsuz bakışının iki gerekçesi daha var. Bunlardan biri Hz. Ali'nin düşmanları tarafından tutuklanmasının bir tavşan nedeniyle gerçekleşmiş olduğu doğrultusundaki inançtır. Türkiye Bektaşi ve Alevilerinin arasında yaygın olan bu inanç, İ. Z. Eyüboğlu tarafından belirtilmiştir.[115] İkincisiyse Hz. Hüseyin'in katili olan Yezit'in (Şimr'in) ölümünden sonra tavşan kılığına girdiği doğrultusundaki inançtır. Brailsford, bu inancın Makedonya Bektaşilerinin arasında yaygın olduğunu tespit etmiştir.[116] Zaten Bektaşi ve Kızılbaşlar, canın bir vücuttan başka vücuda geçebileceğine inanırlar.[117] J. K. Birge'sa Bektaşilerin tavşanları avlamadıkları, yemedikleri ve hatta onlara dokunmadıklarının bu inançla izah edildiğini açıklamaktadır.[118] B. Noyan'ın, tavşanın Türkiye Alevileri için dehşet yaratıcı bir hayvan olduğu doğrultusundaki açıklaması da bu inanca dayanmaktadır.[119]

Ancak İran Şiilerine göre Şimr'in canı tavşana değil dört gözlü bir köpeğe dönüşmüştür. I. M. Steblin-Kamenski, bu inancın köpeğin insandan sonra en kutsal varlık olduğu yönündeki Zerdüşt görüşlerinden kaynaklandığını düşünmektedir. Bu şekilde düşmanın canının, bir dinin kutsal saydığı hayvanın kılığına dönüşmesi, onu aşağılamak anlamına gelir.[120]

Öte yandan tavşanı kutsal hayvan olarak tanıtan bazı rivayet ve inançlar da mevcuttur. S. S. Bobchev, Bulgaristan Kızılbaşlarından birinin, tavşanın Hz. Ali'nin kedisi olduğu ve dolayısıyla Kızılbaşların Hz. Ali'ye duydukları saygıdan bu hayvanın etini yemedikleri doğrultusundaki açıklamayı dile getirmektedir.[121] A. Degrand, buna benzer bir görüşün Arnavutluk Bektaşilerinin arasında yaygın olduğunu belirtmektedir. Bunlara göre, Muhammed'in kâtibi olan Guyaya Mavi'nin tavşana dönüşen bir kedisi vardı.[122] Mıdrevo Köyü Kızılbaşlarının arasındaysa böyle bir rivayet yaygındır: Günün birinde Hz. Fatma'nın tavşanı onun örtüsünün üzerine uyuyakalır. Acil bir iş gerekçesiyle dışarı çağrılan Hz. Fatma, örtüsüz çıkamadığından ancak sevdiği tavşanı da rahatsız etmek istemediğinden dolayı tavşanın üzerinde yattığı parçayı kesip örtüsünü alır.

R. Zelyut, Alevilerin tavşan yememelerinin bazı Türk kabilelerinde tavşanın totem hayvanı olduğu gerekçesinden kaynaklandığını belirtmektedir.[123] Muhtemelen yine tavşanın totem olduğu anlayışından hareketle, Kubrat yöresi Kızılbaşları yakınlara kadar çocuk sahibi olmak için tavşan kuyruğundan alınan tüyden muska yaparlardı.

Tavşanın Kızılbaşlar tarafından sayılması için bir neden daha vardır. Bu, H. Grothe'nin yayınladığı ve F. W. Hasluck'un aktardığı çok ilginç ve aynı zamanda çok tuhaf bir efsaneden ortaya çıkmaktadır. Söz konusu efsaneye göre Hz. Ali, Halife Ömer'i aşağılamak istediğinde sihir yapıp onu kadın kılığına dönüştürür. Sonradan da bu kadın iki çocuk doğurur. Halife Ömer yine erkek kılığına dönüştüğünde çocuklar da tavşan olur ve Kızılbaşlar onları kutsal hayvan olarak saymaya başlarlar.[124] Bu efsanede çocukların babalarının kim olduğundan bahsedilmemekle beraber, çocukların tavşan olunca kutsal hayvan olarak sayılmaları için babalarının da Hz. Ali'nin kendisi olması gerekir.

Ancak bu olumlu görüşlerin birkaç örneği, Bektaşi ve Kızılbaşların tavşana karşı genel olarak duydukları olumsuz görüşleri değiştirmemiştir. Bu durum yukarıda bahsettiğimiz ve Tevrat'ta (Levit, 11:6) sözü edilen tavşan eti yemeye konulan yasaktan belli olmakla beraber, bazı açıklamalardan da anlaşılmaktadır. İ. Z. Eyüboğlu, Türkiye Bektaşilerinden birinin karşısına tavşan çıkarsa yolunu değiştirmek zorunda olduğunu belirtmektedir.[125] Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarından biri tavşan görürse ismini asla ağzına almaması gerekir. Örneğin "Tavşan gördüm" yerine "Kurt gördüm" sözleri söylemek zorundadır. Kızılbaşlara göre kurt, kurtarma ve başarının sembolüdür.[126]

Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşları bugün tavşana baksalar da, onu Hz. Fatma'nın kedisi ve temiz olmayan bir hayvan olarak algıladıklarından etini asla yemezler. Kızılbaş kadınlarının yaptıkları süs işlerinde tavşan figürleriyle ilgili durum da benzer şekildedir. Tören için kullanılan giyim kuşamının süslemesinde tavşan figürlerine yer verilmezken, kadın terliklerinde –örneğin Razdrag yöresi Ostrovo Köyü'nde şahsen gördüğüm gibi– böyle figürler görülebilir.

Yılan

Otman Baba Türbesi'nde bulunan şair Kaygusuz Abdal portresinde yer alan yılan tasviri, bildiğim Bulgaristan heterodoks Müslümanlarına ait sanat eserlerinde tek stilize olmayan yılan resmidir. Yukarıda bahsettiğim Hasköy ve Kırcaali yöresi Bektaşi ve Kızılbaşlarının bu portredeki yılan hakkındaki görüşleri, S. Biserova'nın Bisertsi Köyü Kızılbaşlarının arasında yaygın olduğunu tespit ettiği yılanla ilgili inançlarla örtüşmektedir. Bu inançlardan birine göre yılan insan dilini anlayan tek hayvandır.[127] Güneydoğu Bulgaristan heterodoks Müslümanlarının arasında da yaygın olan başka bir inanca göre yılan, Hz. Ali'nin ilk mağlup ettiği ve onun dinini kabul eden hayvandır.[128] Başta yılan padişahı Şah Maran olmak üzere tüm yılanların, ona sadık olduklarını ispatlamak için Hz. Ali'nin önüne çıktıkları doğrultusunda da bir inanç mevcuttur.[129]

Söz konusu portrede yılan figürü bu inançlara göre tasvir edilmiştir. Yılan, Kaygusuz Abdal'ın boyuna erişmek için bir ağacın gövdesinin etrafı-

na dolanmış ve kafası sanki şairle konuşuyormuş gibi ona dönük vaziyette tasvir edilmiştir. Bu şekilde tasvir edilen yılan figürü, yılanın insani vasıflara sahip ve Hz. Ali'nin mezhebini kabul etmiş olduğunu ima etmektedir.

Mıdrevo Köyü Kızılbaşlarının inançlarına göre yılan, ölen insanların bağırsağından meydana gelmiştir.[130] Bulgaristan heterodoks Müslümanları yılanın öldürülmesinin günah olduğunu düşünür. Bu düşünce yılanın ev, tarla ve çeşmeleri koruyan bir hayvan olduğu doğrultusundaki inanca dayanmaktadır. Bunun dışında yılanın zehirinin şifalı olduğuna inanılır. İnsan veya evcil hayvanı sokmuş olan yılan öldürülmez. Mıdrevo Köyü Kızılbaşları böyle bir yılanın günahlı olduğunu ve günahlarının onu öldüren insana geçeceğini düşünürler.[131]

S. Biserova, Bisertsi Köyü Kızılbaşlarının arasında yaygın olduğunu tespit ettiği bir rivayeti şöyle aktarmaktadır:

"Lokman hekim, değişik ilaç için reçete bulmak amacıyla bir mağaranın içine üç kişiyle birlikte kapandığında, kocaman bir yılan yaklaşıp mağaranın yolunu kapatmış. Mağaranın içinde kalan hekimlerin ölümsüzlüğü sağlayan ilacı bulabilmelerine dek yılan dört sene mağaranın önünde beklemiş. Ancak Allah buna kızmış ve reçeteleri içeren kitapları sele maruz kalmış. Sadece yılan tüm ilaçların reçetelerini ezberleyebilmiş. İnsanoğlu içinse bu kitaptan sadece dört sayfa arpayla ekilmiş bir tarlanın içinde muhafaza edilmiş. Tufan esnasında ebediyet ilacının sırrı yok olsun diye yılana Nuh'un Gemisi'ne binmesi yasaklanmış. Ancak yılan eşeğin kuyruğuna dolaşıp gemiye gizlice girivermiş."[132]

Heterodoks Müslümanlar, yılanı doğal şeklinden dolayı sadece hayvan olarak değil nesne olarak da algılarlar. Örneğin efsanelere göre bazı evliyalar, aslanları kamçı yerine kullanılan yılanlarla koştururlar. Müstesna olan bir rivayetteyse yılan, sadece evliya tarafından değil evliya olmayan kişilerce de kullanılır. Söz konusu rivayete göre Sarı Saltık'la savaşan sihirbazlar da kamçı yerine kullandıkları yılanlarla aslan koştururmuş.[133] Aynı şekilde dervişlerin, tekkelerde ısınmak için topladıkları odunları ip yerine yılanla bağladıklarına da inanılır. Güneydoğu Bulgaristan Bektaşi ve Kızılbaşlarının bazılarına göre Otman Baba Türbesi'nde bulunan resimde yer alan söz konusu yılan figürü, yılanla ilgili bu inançtan dolayı bu resimde tasvir edilmiştir.

Kuş

Heterodoks Müslüman sanatında kuş tasvirleri evliyalarıyla ilgili bazı rivayetlere bağlıdır. Bu rivayetlere göre, evliyalarından bazıları turna, doğan ve güvercine dönüşürlerdi. *Hacıbektaş Veli Velâyetnamesi* bu konuda esas ilham kaynağıdır. Söz konusu velâyetnameye göre Ahmed Yesevi turnaya, Hacıbektaş ise güvercine dönüşürler. J. K. Birge, Türkiye Bektaşilerinin arasında yaygın olan başka bir efsaneyi anlatmaktadır. Söz konusu efsaneye göre Hacıbektaş güvercine dönüşüp Suluca Kara Höyük (bugün Hacıbektaş) yakınlarında bir kayanın üzerine konar. Yine aynı kayanın üzerine doğan kılığına giren Bayezid Bistami de konar. Bundan sonra Hacıbektaş yine insan kılığına döner ve doğanı tutuklayarak ondan görüşmek istediği dervişleri çağırmasını ister.[134] B. Noyan da, Hacıbektaş'ın güvercine dönüşüp Kara Höyük'te bulunan bir kayanın üzerine konduğunu anlatan inancı aktarmaktadır. Noyan, Türkiye Bektaşilerinin güvercini kutsal kuş olarak saydıklarını ve dolayısıyla kafese konulmasının, öldürülmesinin ve yenmesinin yasak olduğunu açıklamaktadır.[135] Bugün aynı yerde bulunan Hacıbektaş Müzesi'nin girişindeki evliyanın heykelinin yanına konulan güvercin heykeli de bu rivayetlerden esinlenilerek yapılmıştır.

Bulgaristan heterodoks Müslümanlarının arasında da aynı efsaneler yaygındır. S. Biserova, Hacıbektaş Veli'yle müritlerinin güvercin olup Horasan'dan Anadolu'ya daha kolay geldiklerinin anlatıldığını belirtmektedir.[136] Doğu Rodoplar bölgesinde yaşayan Bektaşilerin arasında da Hacıbektaş'ın güvercine dönüştüğünün inancının yaygın olduğunu şahsen tespit etmiştim.

Ostrovo Köyü'ndeyse yukarıda anlattığım aslana binen ve kaya üstünde oturan kahramanların arasındaki yarışmayı anlatan efsanenin bir varyantını tespit ettim. Bu varyanta göre Hacıbektaş, Rumeli'ye giderken güvercine dönüşür ve baykuş kılığına giren Karaca Ahmet'le savaşır ve sonuçta galip olur.

Ahmet Yaşar Ocak, evliyaların hayvan ve kuş kılığına girmelerini ayrıntılı olarak analiz etmektedir.[137] M. Aydın, *Hacıbektaş Veli Velâyetname-si*'ndeki bu motifi ele alıp, İslam öncesi inançlarla ve özellikle Orta Asya Şamanizm inançlarıyla alakalı olduğunu dile getirmektedir.[138]

I. Mélikoff da heterodoks Müslümanlarda yaygın olan evliyaların kuşa dönüşme olaylarının yorumunu yapmaktadır. Ona göre her bir evliyanın kılığına giren belli başlı kuş vardır. Örneğin Hacıbektaş güvercin, Hacı Doğrul doğan, Ahmet Yesevi gri turna olur.[139] Mélikoff, turnanın Alevi ve Bektaşiler tarafından büyük itibar gördüğünü ve bu itibarın sadece edebiyatlarına değil "turna seması" olarak bilinen bir tören dansına da yansıdığını belirtmektedir.[140] Mélikoff, sonuç olarak turnanın tanrısal vasfının dünyevi tarafını simgelediğini, Allah'ın insan kılığında temsili olan Hz. Ali'nin simgesi olduğunu kaydetmektedir.[141] B. Noyan'ın Türkiye Bektaşi ve Alevilerinin, turnanın sesinin Hz. Ali'nin sesine benzediğini düşündüklerini dile getirip Mélikoff'un bu yorumunu desteklemektedir.[142] Mélikoff, turnanın mevsime göre yer değiştiren bir kuş olduğunu hatırlatarak bu kuşun hayatının göçebe olan Türkmenlerin hayatına çok benzediğinin altını da çizmektedir.[143]

Öte yandan Balkanlar'da yaşayan heterodoks Müslümanlar kuşların ve özellikle güvercinlerin evliyaların canlarını simgelediklerine inanırlar. Bulgaristan Kızılbaş ve Bektaşileriyse serçeler hakkında da aynı şeyi düşünürler.

Aslında kuşların evliyaların canlarını simgeledikleri doğrultusundaki inançlar, daha eskiden Hz. Ali'nin müritleri arasında yaygındı. I. Goldziher, erken Hz. Ali müritlerinden olan bir kadının gördüğü hayali anlatmaktadır. Hayale göre Hz. Ali'nin kafasının saklandığı sandık gök ateşiyle kavranmıştı, etrafında da beyaz bir kuş uçuyordu.[144]

Kuşların evliyaların canlarını simgeledikleri doğrultusundaki düşünceler, ölülerin canlarının kuşa dönüştüğü inancından kaynaklanmaktadır. Bu tür inançlar birçok halk ve dinlerde yaygın olup İslam dünyasında da oldukça yaygındır.[145] Bu inancın en belirgin göstergelerinden biri de toprağa yeni verilen kişinin mezarının yanına, kuşların yemesi için yemek bırakılmasıdır. Bu inançların başka bir göstergesiyse cami ve başka yapıların üst kısımlarında yapılan özel kuş evleridir. Bu kuş evlerinde kuşlar sıcak ve kuru bir yere sığınarak beslenip su içebilirler. Bulgaristan kuş evlerinin en görkemli örneği Samakov'taki 17. yüzyıla ait bir eser olan Küpeli Çeşme'nin güney cephesindeki taş kuş evidir. Aynı çeşmenin duvarlarından ikisinde de özellikle kuşların su içebilmeleri için kurnalar yapılmıştır. H. Ö. Barışta ve C. Bektaş'ın araştırmalarından Balkanlar'da bulu-

nan Osmanlı dönemine ait birçok yapıtta böyle kuş evlerinin mevcut olduğu belli olmaktadır.[146]

Tüm Müslümanlar arasında yaygın olan kuş ve özellikle güvercine karşı duyulan saygı, oldukça yaygın olan başka bir efsaneden de kaynaklanır. Söz konusu efsaneye göre güvercin ve örümcek Muhammed Peygamber'i, Mekke'den Medine'ye yolculuğu esnasında onu takip eden düşmanlarından kurtarmışlardı.[147]

Yukarıda bütün anlattıklarımızdan çıkarılabilecek sonuç şudur ki, çevre, nakış işi, küçük boyutlu goblen ve düğün peşkirlerinde yer alan kuş figürlü süslemeler, sadece estetik anlam değil, sembolik anlam da taşırlar.

Horoz

Horoz tasvirine genelde Bulgaristan Bektaşi ve Kızılbaş türbelerinin iç süslemesinde yer alan küçük boyutlu goblen ve nakışlı peşkirlerde rastlanır. Örneğin Otman Baba Türbesi'nde üzerinde onu işlemiş olan kadının ismiyle horoz figürlü bir goblen vardır. Gorna Krepost Köyü'ndeki Hızır Baba Türbesi'nde birbirine bakan iki horoz figürlü goblen mevcuttur. Yablanovo Köyü'ndeki Hüseyin Baba Türbesi'nde kenarlarında üçer çift horoz figürleriyle nakışlı bir peşkirin bulunduğunu tespit etmiştim. Bazı düğün peşkirlerinin üzerine –örneğin Vodno Köyü Kızılbaşlarının yaptıkları gibi– horoz figürleri de nakışlanır. Ostrovo Köyü'ndeyse horoz motifleriyle örülen terlik görmüştüm.

Horoz tasvirlerinin var olması tesadüf değildir. Bulgaristan'da yaşayan tüm heterodoks Müslümanlar, horozu kurbanlık hayvan olarak algılarlar. Hasköy ve Kırcaali yörelerinde yaşayan Bektaşi ve Kızılbaşlara göre Cebrail, horozu Allah'ın rızasıyla koçtan önce kurbanlık için cennetten getirmiş. Koça kıyasla horoz daha "küçük" ve "fakir" bir kurban olarak düşünülse de, koçtan önce kurbanlık hayvan olmasının önemi azalmaz. Bundan dolayı Bulgaristan heterodoks Müslümanları kurban için horozu tercih ederler.

Kubrat yöresi Kızılbaşları, horozun ötmesiyle kötü cinleri kovduğuna ve hava durumundaki değişiklikleri hissettiğine inanırlar. Öte yandan bazıları, 1826 yılında yaşanan olaylarla ilgili horozun ötmesini olumsuz olarak yorumlarlar. Güneydoğu Bulgaristan Bektaşi ve Kızılbaşları, II.

Mahmud'un gönderdiği askerler onları takibe aldıklarında, sesleriyle nerede bulunduklarına işaret verebilecekleri gerekçesiyle önce horoz, köpek ve eşeklerini öldürmüş olduklarını anlatırlar.

Ağaç ve Çiçekler

Bulgaristan heterodoks Müslümanlarına ait sanat eserlerinde yer alan ağaç ve çiçek figürleri büyük ölçüde stilize oldukları için, tam hangi türü simgelediklerinin tespit edilmesi zordur. Ancak bazen –örneğin servi ağacıyla gül, lale ve karanfil gibi– doğal şekillere daha yakın ağaç ve çiçek tasvirleri de yapılırdı. Aynı şekilde bazen meşe yaprağı da tasvir edilirdi. Stilize olunmuş olsa da yaygın olduğundan hareketle alıç ağacı tasvirleri de kolayca tespit edilebilir.

Servi

Servi ağacı ölümsüzlüğün en eski ve yaygın simgelerinden biridir. Servi; hayat ağacı, kutsal ağaç ve mezarlık ağacı olarak da bilinir. Servinin mezarlık ağacı olarak kullanılması Akdeniz medeniyetlerine has bir gelenektir. Bugün bile –Türkiye'nin batısında şahsen görebildiğim kadarıyla– bu gelenek yaşatılmaktadır.

Öte yandan servi ağacı birçok halkın sanatında sık rastlanan bir motiftir. Servi motifi Balkanlar'da yaşayan tüm halkların Osmanlı Dönemi'ne ait sanat eserlerinde de yer almaktadır. Osmanlı Türklerinin sanatında servi ağacı tasvirleri genelde çeşme, mezar taşları ve taş tabutların üzerine yapılmıştır. Cami ve diğer yapılara yapılan çini süslemesinde sıkça kullanılan bir motiftir.

Bulgaristan heterodoks Müslüman sanatına gelince servi motifi Demir Baba Türbesi'nin avlu duvarındaki iki taşın üzerine yapılan kabartmalarda yer alır. Söz konusu motifin dört tane olması da muhtemelen tesadüf değildir. Bu motifin hemen tüm sembolik anlamları türbenin özelliğiyle ilgilidir.

Alıç

Yukarıda da belirttiğim gibi Kubrat yöresindeki Kızılbaş köylerine has, uçkurlara nakışlanan *Arzu ile Kamber* kompozisyonunun ortasında yer

alan ağaç, servi ya da alıç olarak algılanabilir. Söz konusu ağacın servi olarak algılanması, iki âşığın cennete geçtikleri doğrultusundaki inanışa bağlıdır. Servi cennet ağacı olarak da düşünülür. Aynı ağaç alıç olarak algılandığındaysa çok farklı bir anlam ortaya çıkmaktadır. Bu ağacın iki âşığı, ölüler dünyasında ilk günahtan koruduğuna inanılır.

Bulgaristan heterodoks Müslümanlarının geleneksel kültüründe alıç ağacı her türlü yok edici güçlere karşı bir araç olarak kabul edilir. Bu görüş başka halklarda da yaygındır. Kubrat yöresi Kızılbaşları cemlerinde kullandıkları şamdanları alıç ağacından yaparlardı. Alıç ağacından yapılan şamdan, cem esnasında kötü güçleri yok ederdi.

Gül

Bir olaya dayanan ve İslam dünyasında oldukça yaygın olan bir inanca göre, dünyanın ilk gülü kırmızı olup Muhammed Peygamber'in miracı esnasında onun terinden çıkmıştır.[148] Bundan dolayı Müslümanlar kırmızı gülü kutsal çiçek olarak bilirler. Tasavvufi şiirlerdeyse kırmızı gül Allah'ın şanı ve Allah'ın ebediyetini simgelemektedir.[149] Gülün ölümsüzlüğün sembolü olarak algılanması, Hz. Ali'yle onun en iyi arkadaşı olan Selman el-Farisi (ö. 625) efsanesinden de kaynaklanmaktadır. Bu efsaneye göre Ali, Selman el-Farisi'den rica ettiği ve ellerinde tuttuğu bir demet gülle ölüp sonra kendi cesedini toprağa vermek üzere canlanmış.[150] Gülle ilgili bu görüşlerden ötürü, Kuzeydoğu Bulgaristan'da Kızılbaş kadınların yaptıkları bazı çevre ve düğün peşkirlerinde gül tasvirleri görürüz. Öte yandan Kızılbaşlar, ayin-i cem esnasında gül suyu da kullanırlar. Kubrat yöresinde yaşayan Kızılbaşlara ait geleneklere göre, dua ya da nefes esnasında "gül" dendiğinde ceme katılanların hepsi sağ eliyle ilk önce yere, sonra sakallarına dokunurlar ve sonra üç kere yanaklarını değdirip selamlaşırlar.[151]

Osmanlı sanatına İran sanatından geçen gül motifi 16. yüzyılda popüler oldu.[152] Lale tarzı oluştuğu zaman da gül tasvirleri mükemmelliğe erdi. C. Keskiner'e göre, gül Muhammed Peygamber'in sembolü olarak düşünüldüğünden, gül motifi genelde dini eserlerin tezhibinde yer almaktadır.[153] I. Mélikoff, gülün Türk-İran tasavvufi şiir geleneğinde hakikate götüren yolun (tarikatın) simgesi olduğunu belirtmektedir.[154] Muhtemelen bu

nedenle Otman Baba'ya ait mezar taşının üstündeki tacın üzerine ters olsa da güllü bir dal motifi yapılmıştır.

Lale

Gül motifi gibi lale motifi de Osmanlı sanatına 16. yüzyılda girmiştir. F. Dayıgil, o döneme ait çinilerde görülen birçok lale motifi örnekleri yayınlamıştır.[155] Lale, 18. yüzyılda yeni oluşan Osmanlı sanat tarzıyla özdeşleşir.[156] C. Keskiner'e göre lale ilk başta daha yuvarlak bir şekilde tasvir edilirken, 17. ve özellikle 18. yüzyılda daha uzun çiçeklerle tasvir edilmiştir.[157]

Lale motifi şiirlerde mecaz olarak da kullanılır. I. Mélikoff'a göre, Türk-İran tasavvufi şiirinde lale, acı çekmeyi simgeler. 18. yüzyılda *Lalename* başlıklı birçok eser kaleme alınmıştır.[158] I. Mélikoff, lale motifinin acı çekme simgesine dönüşünceye dek geçtiği safhalardan da söz etmektedir. Mélikoff, sonuç olarak tasavvufi yoluna bağlı olmayıp acı çeken kalbin laleyle, tarikata bağlı olan ve inancın şarabıyla dolu olan kalbin ise gülle simgelendiğini belirtmektedir.[159]

Demir Baba Türbesi'nde taş kabartma ve duvar resmi, avlu duvarındaysa taş kabartma olarak yapılan lale motiflerinin sadece süs olarak yapıldığı tahmin edilebilir. Kuzeydoğu Bulgaristan'da Kızılbaş kadınların yaptıkları çevre ve düğün peşkirlerinin üzerine nakışlanan lale motifleri de sadece süstür. Aynı şey –yukarıda bahsettiğimiz bazı sembolik manaları olduğu halde– nakışta kullanılan meşe yaprağı motifleri için de geçerlidir.

Simgeler

V. A. Gordlevskiy, bir efsaneye göre Hacıbektaş Veli, Amasya'da yeniçerilere dua ettiği için Yeniçeri Ocağının Bektaşi tarikatına bağlı olduğunu, yeniçeri sancaklarında Hz. Ali'nin meşhur Zülfikar kılıcı ve Hz. Fatma'nın eli gibi Şii simgelerin tasvir edildiğini belirtmektedir.[160] Z. Zygulski'ye göre Zülfikar kılıcının hikâyesi pek belli değildir.[161] Ancak aynı yazar, bu kılıcın genelde beş parmaklı elle beraber Osmanlı sancaklarının üzerine tasvir edildiğini de belirtmektedir. Aynı yazara göre Zülfikar kılıcıyla süslenen Osmanlı sancakları ayrı bir sancak grubu oluşturmaktadırlar.[162]

Zülfikar kılıcı ve Hz. Fatma'nın eli, Şii İslam'ın en popüler simgeleridir. Özellikleri olmasının yanı sıra, genel bir anlam taşıyan simgelere dönüşmüşlerdir. Bektaşilikte taç ve teslim taşı da simge haline gelmiştir. Bazı heterodoks Müslümanlar için, kazayağı şeklinin de simgesel bir anlamı vardır.

Zülfikar Kılıcı

Efsaneye göre Muhammed Peygamber'in 624 tarihli Bedir Savaşı'nda putperest Mekke sakinlerinden elde ettiği kılıcın adı Zülfikar'dı. Sonra Muhammed bu kılıcı Hz. Ali'ye vasiyet olarak bıraktı. Z. Zygulski, hadislere göre başta Allah'ın ona verdiği Zülfikar kılıcı olmak üzere Muhammed'in dokuz tane sevdiği kılıcının olduğunu dile getirmektedir.[163] Zülfikar sözcüğü Arap kökenli olup "omurga sahibi" anlamına gelirken, Şiiler onu "iki sivri uç sahibi" anlamında yorumlarlar. Yani Zülfikar, iki sivri ucu olan bir kılıcın adıdır. Bu bağlamda Bektaşi, Kızılbaş ve tüm Şiiler Zülfikar kılıcını bir yandan ikiye katlanmış gücün, öte yandansa ikiye ayrılan birliğin simgesi olarak kabul ederler. Bundan dolayı da Zülfikar kılıcı iki rakamıyla bağdaştırılır. Şii efsanelerine göre, Hz. Ali tüm zaferlerini Zülfikar kılıcının sayesinde elde etmiştir. Bu kılıç sayesinde Hz. Ali'nin Muhammed Peygamber'in en belirgin halifesi ve din adına en başarılı savaşçısı olduğu kabul edilir. Bazı efsanelere göre Muhammed Peygamber, Hz. Ali'yle Hz. Fatma'nın düğününe bu kılıçla gelmişti. Zülfikar kılıcı, Muhammed Peygamber'le Hz. Ali arasındaki bağı en iyi şekilde simgelemektedir.

Zülfikar kılıcı, iki sivri ucu olmasının dışında sapında iki yılan tasviriyle de dikkati çekmektedir. Kubrat yöresinde yaşayan Kızılbaşlara göre, bu kılıcın sapı hayat veren bir ağaç olduğu düşünülen hurma ağacından yapılmıştır.

Z. Zygulski, 16. ve 17. yüzyıllara ait Osmanlı sancaklarında görülen Zülfikar kılıcının sancakların ortasına ve iki simetrik olarak bükük uca ayrılan sapla tasvir edildiğini, bu iki uçta ejderha tasviri ve sapın ikiye ayrıldığı yerde de Hz. Süleyman'ın mührü olduğunu belirtmektedir.[164]

Hz. Ali'yi simgeleyen Zülfikar kılıcı tüm Şiiler arasında çok meşhurdur. "Ali'den başka bir yiğit yoktur, Zülfikar'dan başka bir kılıç yoktur"

deyimi, bir din kahramanı olan Hz. Ali'yle Zülfikar kılıcının Şiiler tarafından büyük itibar gördüklerinin en belirgin göstergesidir.

Zülfikar kılıcının Hz. Ali'nin vazgeçilmez bir simgesi olduğuna dair başka örnekleri 14. ve 15. yüzyıllara ait bazı İran minyatürlerinde görebiliriz. 1307 yılında Tebriz'de yapılan ve bugün Edinburg Üniversitesi Kütüphanesi'nde saklanan bir minyatürde, Muhammed Peygamber'le iki eliyle önünde Zülfikar kılıcını tutan Hz. Ali tasvir edilmiştir.[165] Bu bağlamda A. Papadopoulo'nun yayınladığı iki minyatür oldukça etkileyicidir. 1480 yılı civarında Şiraz'da yapılan ve bugün Tahran Dekoratif Sanatlar Müzesi'nde saklanan bu iki minyatürden birinde, Hz. Ali alev püsküren Zülfikar kılıcıyla şeytan kovalarken, ikincisinde bir ejderhaya saldırırken tasvir edilmiştir.[166]

Al. Matkovski'ye göre Zülfikar kılıcı dervişler tarafından, Muhammed Peygamber'den bile daha çok saydıkları Hz. Ali'ye ait olduğu için çok itibar görmüş.[167]

Kaptan Schad'ın Zülfikar kılıcı hakkında verdiği bilgiler oldukça ilginçtir. Schad, 31 Temmuz 1740 tarihinde Babaeski'yi ziyaret ettiğinde Sarı Saltık Türbesi'ne götürülmüştü. Duvarlardaki aralıklardan gördüğü kadarıyla, içinde yeşil bezle örtülü yazısız bir taş tabut vardı. Ucu ikiye ayrılmış olan ahşap bir kılıçla evliyanın olağanüstü büyük olan yayı ve kalkanı da asılıydı.[168] Yerli halk Kaptan Schad'a, bu kılıcın Hz. Ali'ye ait olduğunu, düşmanı elli adımlık mesafeden öldürdüğünü ve Peygamber'in bu kılıcı savaşlarda başarıyla kullandığını anlatmışlardı.[169] 12 Mayıs 1741 tarihinde Kaptan Schad yine Hz. Ali'nin kılıcının olduğu yere gitmişti. Onun tespitlerine göre Müslümanlar, Zülfikar olarak adlandırdıkları bu kılıca karşı büyük itibar gösteriyorlardı. Sancaklarda ve gemi bayraklarında bulunan kılıcın tasvirinin, Hıristiyanları korkutan bir simge olduğunu yazar. Müslümanlar, Hz. Ali'nin iyi bir savaşçı olduğuna, birçok savaşta birçok Hıristiyan öldürdüğüne, Zülfikar kılıcının kılıftan çıkarıldığında her biri on iki dirsek uzunluğunda olmak üzere iki uca ayrıldığına ve Hz. Ali'nin her bir ucuyla kâfirleri ot biçermiş gibi katlettiğine inanırlardı. Hz. Ali bu kılıçla kaya ve dağları da ikiye yarardı. Kaptan Schad, Müslümanların Hıristiyanlara karşı savaşlarındaki başarısının,

Zülfikar kılıcına olan inanıştan da kaynaklandığı doğrultusundaki düşüncenin yanlış olamayacağını dile getirir.[170]

Bulgaristan'da Zülfikar kılıcı tasvirine, en sık taş kabartmalarda rastlanır.

Otman Baba Türbesi'ndeki avlu duvarındaki taşların üzerinde bulunan Zülfikar kılıcını tasvir eden iki taş kabartmanın yapımı rastlantı değilmiş gibi görünmektedir. Bu durum *Otman Baba Velâyetnamesi*'nde anlatılan bir rüyadan belli olmaktadır. Söz konusu rüyaya göre, Pirevadi kadısı ve Pirevadi kasabasının beyi olan İsa Bey tarafından hapse atılan beş abdaldan ikisine "Hasan ve Hüseyincim" olarak hitap eden Otman Baba, kendini Hz. Ali'yle özdeşleştirmiş. Otman Baba, kadı ve beyden abdallarının hemen serbest bırakılmalarını isteyip, aksi halde elinde tuttuğu Zülfikar kılıcıyla her ikisini de öldüreceğini söylemiş.[171]

Hasköy ve Kırcaali yörelerinde yaşayan Bektaşi ve Kızılbaşlar, Zülfikar kılıcını başka bir açıdan da yorumlarlar. Onlara göre Zülfikar kılıcı Hz. Ali'den çıkan şimşeği simgeler. Bu durum, isim benzerliğinden dolayı Hz. Ali'nin Hıristiyan azizi olan Aziz İliya'yla karıştırılmasından kaynaklanır. Örneğin Kırcaali yöresi Çernik köyü sakinlerinden Murtazali Ahmet Baba'ya göre Hz. Ali, aslında Aziz İliya olup bulutları yönlendirip, yağmur, şimşek ve yıldırımlar yaratırdı. Ona göre, bu azizin Bulgar ismi İliya olup, Türk ismi Ali'ydi.

Sofya Ulusal Kütüphanesi Şarkiyat Bölümü'nde saklanan bir el yazmasında (k. 11, v. 20b-22b) Arapça olarak anlatılan efsaneye göre, Zülfikar kılıcının bir yarısı yarım elmadan, diğer yarısıysa Hz. Fatma'dan meydana gelmiştir. Efsane, Muhammed Peygamber'in neden ve nasıl Hz. Ali'ye Zülfikar kılıcını vasiyet olarak verdiğini şöyle anlatmaktadır:

> (v. 20b) "Bir gün Cebrail, Peygambere –Allah onu rıza ve selam etsin!– bir elma getirip,
>
> – Ey Muhammed, bu elmanın bir yarısını ye, diğer yarısını yeme!- demiş.
>
> Peygamberse –Allah onu rıza ve selam etsin!–,
>
> – Cebrail, sen Allah'ın yaptığını sormuyorsun, değil mi? Çünkü Al-

lah razı olduğu her şeyi yapar ve yapmak istediği şey konusunda ariftir diyerek elmanın yarısını yemiş ve diğer yarısını Cebrail'in önüne bırakmış.

Bundan sonra Cebrail bu yarım elmayla cennete gitmiş, Allah bu yarım elmadan Zülfikar kılıcını yaratmış. Peygamber ise elmanın bir yarısını yedikten sonra ilk karısı olan Hatice'yle beraber olmuş ve Allah bu yarım elmadan Fatma ez-Zühre'yi yaratmış.

Cebrail, Muhammed'in cebine Zülfikar kılıcını değdirmiş ve şöyle demiş: "Bu Zülfikar kılıcını al. 'Allah yüce ve güçlüdür' de ve seleflerinden altı şey yapan kişiyi selamlayıp kılıcı ona ver. Altı şeyse şunlardır. Bir, Allah adına her gün bin miskal altın değerinde sadaka vermektir. İki, sabah namazından sonra Kuran'ı hatim etmektir. Üç, akşam namazından sonra sabaha kadar Allah'a namaz kılmaktır. Dört, her gün altmış dört bin iyilik etmektir. Beş, her gün birer köle azat etmek, altı dolunayın doğumundan ölümüne kadar oruç tutmaktır."

Peygamberse –Allah onu rıza ve selam etsin!– hüzünlenmiş.

Yanına Ebu Bekir es-Sıdık –Allah ondan memnun kalsın– gelip,

– Peygamberim, ne oldu böyle sana? diye sormuş.

Muhammed elmayla ilgili olup biteni anlatmış ve Ebu Bekir –Allah ondan memnun kalsın–

– Gücüm yok, paramın yarısını gizli olarak, diğer yarısını açık olarak verdim, şimdi elimde bir şey yok, diye cevap vermiş.

Sonra Muhammed'in yanına halife Ömer girmiş –Allah ondan memnun kalsın– ve peygamber Ebu Bekir'e anlattığı gibi ona da olup bitenleri anlatmış.

(v. 21b) Ömer,

– Gücüm yok, Peygamberim demiş.

Sonra Kuran'ın surelerini derleyen Osman ibn Affan girmiş ve o da olup biteni duyduktan sonra,

– Gücüm yok, Peygamberim demiş.

Sonra Ali ibn Ebu Talib –Allah ondan memnun kalsın– girmiş ve

– Peygamberim, ne oldu böyle sana? diye sormuş.

Muhammed ona da aynı şeyi anlatmış.

Bunun üzerine Ali,

– Ben bu kılıca layığım demiş.

Peygamberse,

– Elinde servetin yok ki, nasıl layık olursun? Yoldaşlarımın arasında serveti olan kimse kalmadı... diye hüzünlenmiş.

Ali,

– Ya Peygamberim, senden "Ali'nin serveti onun ruhudur; servet parayla ölçülmez!" dediğini duyduğum var. Bu altı şart nedir? diye sormuş.

Peygamber,

– Şartlardan birincisi her gün bin miskal değerinde sadaka verilmesidir demiş.

Ali –Allah ondan memnun kalsın–

– Ya Peygamberim, senden "Bilgi için servetini harcayan kişi Allah adına bin miskal altın değerinde sadaka vermiş gibidir" sözlerini duyduğum var diye seslenmiş.

Peygamber gülümsemiş,

– Haklısın, Ali. İkincisi sabaha kadar Kuran'ı (v. 22a) hatim etmektir.

Ali,

– Senin dediğin "İhlâs Suresi'ni üç kere okuyan kişi Kuran'ı hatim etmiş gibidir" sözlerine inanmıştım demiş.

Muhammed,

– Üçüncüsü, akşam namazından sonra da Allah'a namaz kılmaktır demiş.

Ali,

– Senin dediğin "Duadan önce dört kere rekât eden, sabaha kadar namaz kılmış gibidir" sözlerine inanmıştım diye seslenmiş.

Muhammed,

– Dördüncüsü, her gün altmış dört bin iyilik etmektir demiş.

Ali,

– Senin dediğin "Sabah erken iki rekât eden kişi, altmış dört iyilik yapmış gibidir" sözlerine inanmıştım demiş.

Muhammed,

– Beşincisi, her gün bir köleyi azat etmektir demiş.

Ali,

– Senin dediğin "Mümin kardeşlerine mütevazı olarak davranan ve onları yolunda gördüğü zaman selamlayan biri, köle azat etmiş biri gibidir" sözlerine inanmıştım diye seslenmiş.

Muhammed,

– Altıncısı, ölümüne kadar her gün oruç tutmaktır demiş.

Ali'yse,

– Senin dediğin "Üç gün oruç tutan kişi, bir asır boyunca oruç tutan kişi gibidir" sözlerine inanmıştım diye cevap vermiş.

Peygamber –Allah onu rıza ve selam etsin!–

– Doğru söylüyorsun Ali demiş.

Ve Allah'ın gücüyle elmanın bir yarısı Ali'nin kılıcı, diğer yarısıysa Ali'nin karısı oldu.

Tamamdır."[172]

Hz. Fatma'nın Eli

Kuzeydoğu Bulgaristan'daki Kızılbaş kadınlarının yaptıkları tekstil süslemelerde sık görülen motiflerden biri, tırnakları kınalı olan bir kadın elidir ki, bu tasvir bir yandan Hz. Fatma'nın, öte yandan ehlibeytin simgeleri olarak algılanır.

İslam dünyasında sağ tarafın iyi taraf olduğu düşünüldüğü için, söz konusu kadın eli genelde sağ el olarak algılanır.

Hz. Fatma'nın sağ eliyle ilgili kült, işte böyle bir düşünceden meydana gelmiştir. Bulgaristan'daki Müslüman kadınlar, Hz. Fatma'nın sağ elinin şifalı ve doğumun başarılı geçmesi için yardımcı olduğuna inanırlar. Bu bağlamda Doğu Rodoplar'da yaşayan heterodoks Müslümanların arasında Hz. Fatma'nın sağ elini simgeleyen özel maketler oldukça yaygındır. Örneğin doğum yapacak kadının yanındaki suyla dolu bir kabın içine böyle bir maket koyulup parmakların hareketine bakılırdı. Parmakların geniş olarak açılması çocuğun sağlıklı olarak dünyaya geleceğine dair bir işaret olarak kabul edilirdi. Burada yaşayan kadınlar kolay ve sorunsuz doğumun

gerçekleşmesi için "Fatma'nın eli" diye bilinen bir ot (muhtemelen Potentilla reptanc L. ya da Zonicera caprifolium L.) kullanırlardı.

Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarına has bazı düğün peşkirlerindeyse parmaklar mum şeklinde tasvir edilirdi.

Şiiler, ehlibeyte mensup olan beş aile ferdini beş parmaklı pençeye (pençe-i al-i aba) benzetirler. Fertlerden her biri, bir parmakla bağdaştırılır. Örneğin başparmak Muhammed Peygamber, işaret parmağı Hz. Ali, orta parmak Hz. Fatma, yüzük parmağı Hz. Hasan, serçe parmağı Hz. Hüseyin'dir. Bu görüş sadece Türkiye Kızılbaşları arasında değil,[173] Bulgaristan heterodoks Müslümanları arasında da oldukça yaygındır.

Hz. Fatma'nın ehlibeytteki yeri çok özelliklidir. O hem kız çocuk, hem eş, hem de annedir ve dolayısıyla ona karşı sadece ehlibeytin bir ferdi olarak değil, ehlibeytin genel bir simgesi olarak saygı duyulur. Bundan hareketle çevre, düğün peşkirleri, minderlik ve bazı düğün süslemelerinde yer alan kadın eli figürü, sadece Hz. Fatma'yı değil aynı zamanda ehlibeyti de simgelemektedir. Tutrakan yöresi Varnentsi Köyü dolaylarındaki türbenin tavanındaki kiriş tahtalarının üzerine beyaz boyayla bırakılan kadın eli izlerinin de, aynı anlamı taşıyan simgeler olarak algılanması gerekir (Resim 66).

Hz. Fatma'nın eli sembol olarak Sünnilerin arasında da oldukça yaygındır. Ancak Sünniler bu elin beş parmaklarını, Muhammed Peygamber'in kızı olan Hz. Fatma'nın dışında Allah'a inanmak, günde beş kere namaz kılmak, hacca gitmek, oruç tutmak ve sadaka vermek olmak üzere İslam'ın beş şartının simgesi olarak algılarlar.[174] İsperih yöresi Todorovo Köyü'ndeki eski caminin tavanının kiriş tahtalarına 1942 yılında gerçekleştirilen onarım esnasında, Şumnulu bir işçi tarafından yine beyaz boyayla bırakılan el izleri, muhtemelen böyle bir anlam taşırlar.

Yeniçeri sancaklarının yanı sıra İran'da aşure gününde taşınan cenaze bayraklarının üzerinde de el tasvirleri mevcuttur. S. M. Marr'a göre, bu el figürü Şiiler arasında o kadar yaygındır ki, Hıristiyanlar için hacın önemi kadar önem taşıyan bir Şii simgesi olmuştur.[175]

Yeniçeri ve diğer savaş sancaklarının üzerine takılan el figürleri Hz. Fatma'nın elini simgelerken, İran'da aşure gününde taşınan cenaze bay-

raklarının üzerine konulan el figürleri Emevilerle savaştığı zaman Hz. Hüseyin'in sancaktarı ve Ümmetü'l-banin'den olan Ali'nin oğlu Abbas'ın (Abdullah'ın) ellerini simgelemektedir. Söz konusu figürler "pençe" olarak adlandırılan metalden yapılmıştır. İran'da kullanılan bu figürlerin üzerine "Ya Abdullah" yazısı konuluydu.[176] Yani söz konusu el figürlerine konulan bu yazı, Abbas'ın elini simgelediklerini göstermektedir. Rivayete göre Abbas'ın eli Kerbela Savaşı esnasında Emevilerin tarafından kesilmiştir.[177]

Bazı el figürleri kardeşlik ve yoldaşlığı simgelemektedir. Örneğin yukarıda anlattığımız Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarının çocuklarına düzenledikleri sütkardeş edinme törenleri için hazırladıkları ekmeklerin üzerine süs olarak yaptıkları iki el figürü, kardeşliğin simgesidir. Söz konusu ekmeklerin bu figürlerle süslenmesi, bölgede yaygın olan ve tasavvufi yola beraber koyulmak anlamına gelen "Hakikate doğru el ele" deyiminden etkilenmiştir.

Taç

Altıncı Şii imamı olan Cafer es-Sadık'ın yazdığı *Buyruk* adlı eserinde, Âdem, Nuh, Halil İbrahim, Musa, İsa, Muhammed Peygamber ve Emrülmüminin Hz. Ali'ye olmak üzere her peygamber için gökten yedi tane taç indiği anlatılmıştır. Âdem'e ait ak renkli taç su, ateş, toprak ve yeli simgelemek olmak üzere dört dilimden ibaretti. Nuh'a ait ak renkli taç doğu, batı, kuzey, güney, aşağı ve yukarı olmak üzere dünyanın yönlerini simgeleyen altı dilimden oluşuyordu. Hz. İbrahim'in siyah renginde olan tacıysa yıldız ya da gezegenleri simgeleyen yedi dilimken, Muhammed Peygamber'in yeşil tacı burçları simgeleyen on iki dilimden ibaretti.[178]

Zamanın akışıyla yedi dilimden oluşan taç "şemsi taç" adı altında Babai akımının simgesi olmuştur. On iki dilimli olan taçsa Balım Sultan'ın sayesinde "hüseyni taç" adı altında ve On İki İmam'ın simgesi olarak Bektaşiliğe kazandırılmıştır.

Mezar taşlarının üzerine konulan hüseyni taç şeklindeki hacimli şekil, mezara gömülen kişinin Bektaşi olduğuna dair bir işarettir.

Hüseyni tacın tepesine konulan küçük top ya da küre şeklinin ve oluştuğu dilimlerin de sembolik anlamı vardır. I. Mélikoff'a göre top, Al-

lah'ın birliğini simgelemektedir.[179] Başka bir ifadeyle merkeziyetçiliğin simgesidir. "Mühür ve gül" olarak da adlandırılan bu top şekli, hakikate doğru götüren tarikatların, yani yolların birleşmesini de simgeler. Dört sayıda olan dilimlerse "Şeriat, Tarikat, Marifet ve Hakikat" olmak üzere, manevi mükemmelliği hedefleyen tasavvufi yolculuğun dört safhasını ya da dört kapısını simgelemektedirler.[180]

B. Noyan'ın belirttiği gibi on iki dilimli taç taşıyan dervişler şu vasıflara sahip olmalıdır: 1) arif olmak; 2) barışçı olmak; 3) güzelliği sevmek; 4) ihtiyatlı olmak; 5) paragöz olmamak; 6) dünyevi işlerle meşgul olmamak; 7) isteklerine sahip çıkmak; 8) günaha teşvik edenleri reddetmek; 9) kibirli olmamak; 10) kimseye acı çektirmemek; 11) cömert olmak; 12) kaderine inanmak.[181] Sonuçta söz konusu tacın dış tarafının ilahi ışığı, iç tarafınınsa kutsal sırrı sembolize ettiğini belirtmektedir.[182]

Hüseyni tacın bütün bu sembolik anlamları, bu tacın çok anlamlı bir simge olduğunu göstermektedir.

Hüseyni tacın sembolik anlamı, heterodoks Müslümanlara has hat sanatı örneklerinde yer almıştır. F. de Jong'un yayınladığı *Dakovitsa*'da bulunan bir Hüseyni taç tasvirinde tacın şekline Muhammed, Ali, Fatma, Hasan ve Hüseyin'in isimleriyle beraber simetrik olarak iki Zülfikar kılıcı şekli konulmuştur.[183]

Teslim Taşı

Teslim taşının simgesel özelliği Bektaşi mezar taşlarındaki kabartmalı tasvirlerde kullanılmıştır. Ancak yaptığım araştırma gezilerim sonucu Bulgaristan'da böyle mezar taşları bulamadım. Fakat ziyaret ettiğim Tetovo Arabati Tekkesi'nde bulunan iki kabristanda buna benzer kabartmalarla süslü mezar taşları oldukça çoktu. Ohri'deki Halveti Tekkesi'nin avlusunda da buna benzer bir mezar taşı bulunmaktadır.

B. Noyan[184] ve İ. Z. Eyüboğlu[185] teslim taşının nasıl ortaya çıktığını izah eden Bektaşi sözlü folkloruna ait bir rivayetin iki değişik varyantını anlatmışlardır. Söz konusu rivayetin başka bir varyantını da Bivolyane Köyü Bektaşilerinden bu şekilde duydum: "Günün birinde Hacıbektaş'ın düşmanları, onu zehirlemek amacıyla misafirliğe davet etmişler. Bol zehirli

olan birçok yemek önüne konulmuş, o da bütün yemekleri yemiş. Ancak bu arada görünmeyen güçler, olup bitenlerin farkına varıp Hacıbektaş'tan yediği yemekleri kusmasını emretmişler. Hacıbektaş avluya çıkıp bir taş üzerine kusmuş. Orada bulunan kişiler gördüklerine inanamamışlar, çünkü taş teslim taşına dönüşmüş. Ancak zehir güçlü olduğu için teslim taşının rengi siyah olmuş. Yani katran gibi siyahmış. Bundan dolayı da "karataş" olarak adlandırılmış. Böylece Hacıbektaş hem sağ kalmış, hem de karataş yapmış."[186]

B. Noyan, teslim taşını Türklerin eski inançlarına göre ataları Yada ve Cada'nın Tanrı'dan aldıkları mucizevî "yat" taşına benzetmektedir. Yat taşı Türk kabilelerinin manevi önderliğinin elinde olup gerektiği zaman onun gücüyle yağmur, kar ve dolu yağması sağlanırmış.[187]

J. K. Birge ve I. Mélikoff, teslim taşının Tanrı'ya itaatin simgesi olduğunu düşünmektedirler.[188] F. de Jong ise teslim taşının Allah, Muhammed ve Ali'nin birliğini temsil eden ebedi hakikatin önünde insanın kendi kişiliğinden vazgeçmek anlamına geldiği fikrindedir.[189] Teslim taşının ortaya gelmesini anlatan rivayete göre, teslim taşı tasavvufi yolunu tutan bir kişinin ölümü atlatmasını, yeniden dünyaya gelmesini simgeleyerek manevi anlamda yeniden doğduğunu işaret etmektedir.

Teslim taşıyla ilgili olan tüm diğer öğeler de semboliktir. Örneğin Murtazali Ahmet Baba'nın madalyonuna takılı olan birbirine benzeyen iki zarın yüzlerinin toplam sayısı on iki olduğundan On İki İmamı simgelemektedir. Söz konusu madalyona üs olarak takılan iki zar, iki boncuk ve daha küçük olan siyah bir zar "habbe" olarak adlandırılırlar ama değişik şeyleri simgelerler. Madalyonun sahibine göre mavi boncuk Allah'ı, beyaz boncuk Ali'yi, siyah zarsa Hüseyin'i simgeler. B. Noyan, madalyonun boncuklardan geçirilen ipin Mansur el-Halaç'ın (858-922) asıldığı ipi simgelediğini söylemektedir.[190] Bunun dışında B. Noyan, geleneğe göre teslim taşının kurbanlık olarak kesilen bir hayvanın derisinden yapılan ipe takılı olması gerektiğini de eklemektedir. Deri ip, Hurufi görüşlerinden dolayı 1417'de derisi yüzülen[191] Seyyid İmameddin Nesimi'nin derisini simgelemektedir.[192]

Hasköy'de gördüğüm teslim taşının iki benzer yüzü vardı. B. Noyan'a göre Türkiye Bektaşileri Hatice el-Kübra'yı simgeleyen dış tarafı ve

Fatma ez-Zühre'yi simgeleyen iç tarafı olan teslim taşı taşırlar.[193] Bundan dolayı babaların eşleri ve özellikle dede-babaların eşleri teslim taşı taşırlar.[194]

Buraya kadar yaptığımız açıklamalardan teslim taşının da çok anlamlı bir simge olduğu anlaşılmaktadır. Mezar taşlarının üzerine yapılan teslim taşları, ölünün Bektaşi tarikatındaki rütbesini işaret eder. Yani, mezar taşlarına yapılan horasani, şemsi ve hüseyni taç şekilleri ölünün genel olarak Bektaşi tarikatına mensup olduğuna bir işaretken, teslim taşı bu tarikattaki rütbesini göstermektedir.

Hüseyni tacın, teslim taşının ve Zülfikar kılıcının simgesel anlamı olduğu, yer aldıkları karışık kompozisyonlu olan yazı-resimlerden net bir şekilde anlaşılır. Türkiye heterodoks Müslümanlarından anonim kişiler tarafından yapılan bu resimlerden bazılarında mum ve aslan figürleri de yer almaktadır.[195]

Kazayağı

O. Bayatlı, Türkiye Tahtacılarının kazı kutsal kuş, kazayağını ise mutluluk ve verimliliğin sembolü olarak algıladıklarını belirtmektedir. Bu yüzden Tahtacılar giysilerini yuvarlak ya da kare içine sığınan çapraz olarak konulan iki kazayağı motifiyle nakışlarlardı.[196]

Kazayağı simgesinin Tahtacılar tarafından kullanılması, Sarıkız efsanesine dayanmaktadır. Edremit'te anlatılan bu efsanenin iki varyantından birine göre Sarıkız, Kazdağı eteklerindeki bir köyde ebeveyniyle oturan bir kızdı. Olağanüstü güzel olduğundan dolayı köyün yaşlı kadınları onu kıskanırlardı. Söz konusu yaşlı kadınlar, aşağılamak amacıyla onun köyün çobanının sevgilisi olduğu doğrultusunda bir dedikodu yayarlar. Köyün sakinleri dedikoduya inanıp onu bir afetin yaklaştığının işareti olarak algılarlar. Bu yüzden kızdan köyü terk etmesini ister ve babasına kızını Kazdağı'na götürtüp orada bıraktırırlar. Dağda bırakılan kız, orada bir kaz bulur ve onun yumurtalarıyla beslenir. Yumurtaların bazılarından da yeni kazlar doğar, Sarıkız da büyük bir kaz sürüsünü güderdi. Günün birinde iki arkadaş dağda kar fırtınasına maruz kalır, ancak kız yardıma koşarak onları kurtarır. İki arkadaş, dağdan indikten sonra köylülere kızın yaptığı iyiliği ve onun bilinmeyen sırrını hiç durmadan anlatırlar. Bu anlattıklarını kızın ba-

bası da duyar ve bir gün ziyaretine gittiğinde kızını ışıklar içinde görür. Kızının durumunun iyi olduğunu anlayınca rahatlar ve karşıdaki Babadağ'da yaşamaya karar verir.

Efsanenin son kısmından kızın dağ tepesinde öldüğü ve beslediği kazların onu koruduklları anlaşılmaktadır. Kızı orada ölü bulan çobanlar hemen köy sakinlerine seslenirler. Kızın babası da ölür ve çobanlar mezarını karşıdaki tepede bulurlar. O zamandan itibaren her iki tepe ziyaret edilen kutsal yer olur.[197]

Efsanenin bu varyantına göre kaz, kızı açlıktan kurtarmış, kızsa kaz cinsini hayatsız olan dağda çoğaltmış. Yani efsane, kazın Tahtacıların arasında neden kutsal kuş olarak kabul edildiğini ve neden kazayağı figürünün verimlilik simgesi olduğunu izah etmektedir.

P. N. Boratav, üstüne iftira atılan Sarıkız efsanesini yorumlarken Sarıkız'ın terk edilmek için dağa götürüldüğünü anlatan sahnenin beş kısımdan oluştuğunu belirtmektedir. Bu sahnelerden ilk üçünde 1) Sarıkızın dağa kazlarla beraber; 2) Sarıkız'ın dağda sonradan çoğalan on iki kazla beraber, 3) Sarıkız'ın hem kazların cinsini çoğaltıp hem de onların sağladıkları yumurtalarla beslenmiş olduğu anlatılır.[198] Tabii bu sahneler, kazın kutsal kuş ve verimlilik simgesi olarak kabul edilişinin nedenlerini bir kez daha açık bir şekilde göstermektedir.

Kazayağının Tahtacılar için dini bir anlamı da vardır. Onlar, kazayağını Allah, Muhammed ve Ali'nin birliğinin simgesi olarak kabul ederler. Zamanın akışıyla kazayağıyla ilgili bu görüş esas görüş olmuştur. J. K. Birge, kazayağının Tahtacılar için, tam Hıristiyanlar için haçın önemi kadar bir önem taşıyan bir simge olduğunu belirtmektedir.[199]

Kazayağı simgesi Tahtacıların dışında başka heterodoks Müslüman topluluklar tarafından da, ancak bazen farklı bir anlamla benimsenmiştir. O. Bayatlı, çapraz olarak tasvir edilen iki kazayağı motifiyle süslenen üçgen şeklinde bir muskanın çizimini yayınlamıştır (Resim 158). Söz konusu muska Bergama yöresi Alevilerinin arasında yaygın olan üç rakamının sembolik anlamının bir göstergesidir. Bergama Alevilerine göre muskanın üç ucu ve kazayağının üç parmağı doğum, hayat ve ölümün simgeleridir.[200]

Kazayağı motifi Kuzeydoğu Bulgaristan'da Kızılbaş süsleme sanatında yaygın olarak kullanılmaktadır. Bu motif, çevre, uçkur, yastık kılıfı, kadın yeleği, entari, siyah futa ve çocuk şapkalarının süslemesinde görülebilir. Gelin yüzünde kullanılan bazı süslemeler de kazayağı şeklindedir. Aynı şekle düğün ekmeklerinin süslemesinde de rastlanmaktadır.

Kazayağı figürünün Türkiye'deki Tahtacılar ve Alevilerin arasında yaygın olan sembolik anlamı Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarından bazılarına da tanıdıktır. Ancak bugün bunların çoğu kazayağı tasvirinin tam anlamını bilmemektedir. Bunlar için bu tür tasvirler, her şeyden önce onların farklı etnik menşei ve dini özelliklerini simgeleyen bir işarettir.

RENK SEMBOLLERİ

Renk, İslam tarihi, kültürü ve sanatında bir yandan işaret, öte yandan semboldür. Değişik İslami akımların ve toplulukların fark edilmesi için onları simgeleyen değişik renkler kullanılmaktadır. Bunun yanı sıra renk, gerek dini, gerekse evrensel değerleri yansıtan bir sembol olarak da kullanılabilir. Cinsiyet, yaş, sosyal statü, dini rütbe ve toplum anlayışı arasındaki farklılığı belirtmek için kullanılan renkler, hem işaret hem de simgedir.

Yeşil renk, İslam dinini simgeler. Bundan dolayı Müslümanlar ve özellikle Muhammed Peygamber'in sülalesinden oldukları sanılan Seyitler yeşil renge büyük önem verirler. Onlar için yeşil renk, zafer ve kurtuluşun simgesidir. Bundan dolayı yeşil renk, tüm İslam dünyasında büyük itibar görmektedir.

Şiiliğe gelince yeşil renk, bir bakımdan daha saygıya değerdir. Muhammed'in atkısının yeşil olduğu düşünülür ve ehlibeytin diğer mensupları olan Fatma'yla Ali ve oğulları Hasan'la Hüseyin, sembolik bir koruyucu atkı olarak algılanır.[1]

İslam tarihi boyunca yeşil rengin yanı sıra işaret olarak başka renkler de kullanılmıştır. Örneğin bazı akım, hanedan, tarikat ve mezhepler onları diğerlerden ayırabilecek özellikte olan özel bir renk ya da birkaç renk kullanmışlardır. Bu konuda bir hayli örnek verilebilir, ancak aşağıda verdiğimiz örneklerle yetineceğiz.

R. Genç, İran Şiilerinden olan Abdülcelil el-Kazvini'ye göre, Muhammed 630 yılında Mekke'yi fethettiğinde Hz. Ali'ye vasiyet olarak beyaz bir sancak verdiğinden, Şiilerin beyaz renkte sancakları olduğunu belirtmektedir. El-Kazvini, bunu 1161-1165 yılları arasında yazdığı *Kitabü'n-Nakz* başlıklı eserinin 26. faslında, Sünni olan Hace Nasibi'nin Şiilerin kullandıkları beyaz sancağın bidat olduğu doğrultusundaki iftiralarına karşı savunmak için yazmıştır.[2]

Sufilere has olan giysilerden en özellikli olan hırkanın rengi maviydi. A. Metz'e göre 10. yüzyıl Sufileri, mavi renk cenaze rengi olarak sayıl-

dığı ve fakir dervişler için pratik anlamında en uygunu olduğu için mavi renkte hırka taşırlardı.[3] A. Schimmel, hırkanın renginin genelde koyu mavi olduğunu belirterek, bir yandan üzerindeki kiri göstermediği, öte yandan cenaze ve hüznün simgesi olarak düşünüldüğü ve onların dünyevi hayattan vazgeçtiklerini simgelediği için, dolaşan dervişlerin bu rengi tercih ettiklerini söylemektedir.[4] İşte bu nedenlerle yüzyıllar boyunca Sufilerin çoğu mavi hırka taşırlardı. Yukarıda yorumladığımız Otman Baba Türbesi'nde bulunan resimde ünlü Bektaşi şairi Kaygusuz Abdal da koyu mavi hırkayla tasvir edilmiştir. Ancak zamanın akışıyla bazı Sufiler yeşil renkli hırka da kullanmaya başlamışlardır. A. Schimmel, daha geç dönemlerde mensup oldukları tarikatın daha üst rütbelerine ulaşan Sufilerin, hırkaları için ulaştıkları rütbeye göre renk seçtiklerini belirtmektedir. Örneğin en yüksek rütbeye ulaşan Sufi'ye "sabzpuş" (yani, yeşil giyen biri) denirdi.[5]

Evliya Çelebi'nin aktardığı bir bilgiye göre ilk Emevi halifesi olan el-Muaviye mavi rengi beğenirdi.[6] B. Noyan, bundan dolayı Bektaşilerin mavi renkten hoşlanmadıklarını belirtmektedir.[7] Öte yandan erken dönem Emevilerinin düşmanları siyah rengi kullanırdı ki, G. E. Grünebahum'a göre bu renk mehdiyi anımsatmaktaydı.[8]

Abbasilerin resmi rengi siyahtı. Sancakları ve memurların giysileri siyah renkteydi. Ancak 9. yüzyılın başlarında Abbasi halifesi el-Memun, Şiilerle ittifak kurmayı düşünerek siyah yerine, Şiilerin sevdikleri yeşilin kullanılmasını emretmiştir.[9] El-Memun'un Şiilerle düşündüğü ittifak gerçekleşemeyince Abbasiler yeşil yerine yeniden siyah kullanmaya başlamışlardır.

Fatimiler (909-1171) Nasır-i Hüsref'in şiirlerinde belirtilen beyaz rengi kullanırlardı.[10]

Safeviler, Şah İsmail'in döneminde Muhammed Peygamber'in soyundan geldiklerini düşündükleri için resmi renk olarak yeşil kullanırdı. Ancak İran hükümeti Nadir Şah Afşar'ın eline geçince, sancakların rengi yeşilden beyaza dönüştü.[11]

R. Genç, bazı bilgilere göre Orta Asya beylerinin kendi beyliklerinin simgesi olarak sarı, kırmızı ve yeşil renklerini bir arada kullandıklarını belirtmektedir.[12] Aynı renk bileşimi Selçuk sancaklarında da kullanılırdı.[13] Söz konusu renk bileşimi Osmanlı sancaklarından birinde kullanılmıştır.

Bu, 1326 yılında gerçekleştirilen Bursa'nın fethinden sonra Orhan Bey'in emri üzerine yapılan ve "Zat-ı Hazret-i Padişahi" olarak adlandırılan sancaktır. Bu fethi gerçekleştiren Orhan Bey, kırmızı renkte olan sancağın ortasına oval şeklinde yeşil bir parçanın dikilmesini, üç tane sarı renkte ay şeklinin yan yana nakışlanmasını emretmiştir.[14] Yeniçeri sancaklarında sarı, kırmızı ve yeşil renk kullanılmıştır. Yeniçeri sancağı yeşil ve kırmızı olmak üzere iki renkli parçadan oluşuyordu, ortasında sarı sırmayla nakışlanan bir Zülfikar kılıcı tasviri vardı.[15]

Fransız uyruklu M. D'Ohsson 18. yüzyılın sonralarında Osmanlı İmparatorluğu'ndaki tarikatların arasında renk ayrımının da söz konusu olduğunu dile getirmektedir.[16] Onun tespitlerine göre değişik tarikatlar beyaz, siyah, kırmızı, sarı, mavi, koyu yeşil ve açık yeşil gibi renkler kullanıyorlardı.[17]

Mevlevilerin giysileri, her biri hüznü simgelediği düşünülen beyaz, siyah, gri (ya da bej) ve mor renkteydiler. Bu bağlamda Y. Averyanov, Şems Tebrizi'nin 1247 yılında gerçekleşen ortadan kaybolma meselesinden kırk gün sonra tarikatın kurucusu olan Celalettin Rumi'nin başına gri renkte sarık taktığını ve bundan sonra hiçbir zaman beyaz sarık takmadığını belirtmektedir. Celalettin Rumi, ortadan kaybolan Şems'e duyduğu hüzünden ötürü kendisine mor bezden yeni giysiler diktirip hayatının kalan kısmında hep onları giymiştir.[18]

Halvetiye tarikatının mensupları genelde kırmızı ya da yeşil renkte olan kareli bir şapka taşıyorlardı.[19] I. P. Petruşevski, yeşil rengin Kadirilerin de simgesi olduğunu yazmaktadır.[20] J. S. Thrimingham, Türkiye Kadirilerinin siyahı tercih ettiklerini, Mısır Kadirilerininse beyaz ya da yeşil renkte sancak ve sarıkları olduğunu söylemektedir.[21]

O. Akimuşkin'e göre Nakşibendileri simgeleyen renk genelde beyazken, giysilerinin rengi tam belirlenmiş değildir.[22] Ancak I. P. Petruşevskiy, Nakşibendilerin özel olarak kumral renkte hırka taşıdıklarını belirtmektedir.[23]

Yine aynı yazar, Bektaşilerin beyaz hırka ve şapka kullandıklarını belirtmektedir.[24] Yukarıda bahsettiğim Tetovolu Tahir Baba, Bektaşilerin beyazı temiz olan kalbi simgelediği için kullandığını söylemişti. Onunla Arabati

Tekkesi'nde iki kez görüştüğümde, başında üstü düz ve on iki dilimli uzun beyaz taç vardı. A. Yavashov'un 20. yüzyılın başlarında Demir Baba'ya ait tabutun yanında gördüğü derviş külahının rengi de beyazdı.[25]

R. S. Raşid'e göre "Ehli hakk" olarak bilinen Müslüman topluluğuna ait cemlerin önderleri de seyit olup cemlerin sıradan olan mensuplarından ayırt edilmek amacıyla yeşil renkte sarık ve kuşak taşırlardı.[26]

Kübreviyeler de renklerin sembolik anlamına büyük önem vermişlerdir. Tarikatın kurucusu olan Necmettin el-Kübre'nin (1145-1221) öğrencisi olan şair Necmettin Daye Razi'ye (ö. 1256) göre, beyaz renk İslam'ı, sarı renk Allah'a imanı, koyu mavi renk Allah'ın ihsanını, yeşil renk itminanı, mavi renk ikanı, kırmızı renk irfanı ve siyah renk Allah'a karşı duyulan büyük sevgiyi (hayaman) simgelemektedir.[27] Renklerle ilgili bu görüş sonradan Kadiriye, Nakşibendiye, Halvetiye ve bunların kolları olan tarikatlar tarafından da benimsenmiştir.[28]

Yine Kübreviye tarikatına mensup olan Simnani'nin ortaya koyduğu renk sembolleri de oldukça karışıktır. Ona göre İslam peygamberlerinden yedisi, insanda bulunan ve "letaif" olarak adlandırılan yedi manevi nokta ve belli başlı renkle özdeşleşir. Örneğin siyah renk dış, yani formalite tarafıyla (kalabiye) özdeşleştirilen Âdem'i, mavi renk canın alt tarafıyla (nefis) özdeşleştirilen Nuh'u, kırmızı renk kalple bağdaştırılan İbrahim'i, beyaz renk kalbin sırrıyla bağdaştırılan Musa'yı, sarı renk ruhla özdeşleştirilen Davut'u, parlak siyah renk iç sırla (haf) bağdaştırılan İsa'yı, yeşil renk Allah'a yakınlıkla (hakkiye) özdeşleştirilen Muhammed'i simgelemektedir.[29] A. Schimmel, sadece parlak siyah renkten geçerek yeşil renge ulaşan bir Sufi, Muhammed'in gerçek müridi sayıldığını belirtmektedir.[30]

Türkiye heterodoks Müslümanları arasında ehlibeytin fertleri değişik renklerle özdeşleştirilirler. O. Bayatlı, Bergama bölgesinde yaşayan Alevi ve bazı diğer heterodoks Müslümanların beyaz rengi Muhammed'e, kırmızıyı Ali'ye, siyah ve turuncuyu Fatma'ya, açık yeşil ve açık sarıyı Hasan'a ve açık kırmızı, yeşil ve pembeyi Hüseyin'e yakıştırdıklarını belirtmektedir.[31] Bunun dışında Muhammed'in cuma günlerinde yeşil sarık, savaşlarda siyah sarık, diğer günlerdeyse beyaz sarık kullandığına inanılır.[32] Aynı şekilde Hz. Ali'nin savaşta kırmızı sarık, diğer günlerde beyaz sarık kullan-

dığı düşünülmektedir.[33] Bunun dışında O. Bayatlı, yeşilin ehlibeyte ve herhangi bir tarikata mensubiyeti, beyazın bekâreti, kırmızının evliliği, morun daha yaşlı kadınları, siyahın da yası simgelediğini dile getirmektedir.[34]

N. Altınışık[35] ve M. N. Serebryakova,[36] genelde O. Bayatlı'nın aktardığı bilgilere dayanarak Türkiye heterodoks Müslümanlarında renk sembollerini ele almışlardır. B. Noyan da muhtemelen yine Bayatlı'nın bilgilerini kullanarak bu konu üzerinde durmuştur.[37]

F. de Jong, Bektaşi tarikatına has resim sanatını incelediğinde, Bektaşilikte kullanılan renk sembollerinin oldukça kısıtlı olduğunu ve esas olarak Hz. Ali ve ehlibeyti simgeleyen kırmızı rengin dışında başka bir renkten söz edilmediğini vurgulamaktadır.[38]

Dünya'nın yönleri ve Dünya'nın bazı öğeleri de belli başlı renklerle bağdaşlaştırılır. B. Noyan ve R. Genç, eski Türklere göre mavinin Doğu'yu, beyazın Batı'yı, kırmızının Güney'i, siyahın Kuzey'i, sarının ise Dünya'nın ortasını simgeleyen renkler olduğunu belirtmektedirler.[39] R. Genç, yeşilin de 11. yüzyıldan sonra mavi renkle bağdaştırıldığından dolayı doğuyu simgeleyen bir renk olarak kabul edildiğini de eklemektedir.[40]

Yaşar Kalafat'ın Türk halk inançlarındaki siyah rengin algılanması hakkındaki bir makalesinde, kara rengin toprak ve karanlığı, ak renginse gök ve ışığı simgelediğini vurgulamaktadır.[41] Kalafat, bunun dışında ak ve gök mavisi renklerin din adına hayatlarını feda etmiş olanlar için duyulan yasın sembolleri olduğunu belirtmektedir. Kendisi Semerkant'ta yas için mavi rengi tercih eden Türkler görmüştür. Söz konusu Türkler, din adına ölen ya da öldürülen kişinin Allah'a karşı günah işlemediğinden dolayı, hüznü siyah renkli değil beyaz renkli elbiselerle gösterip, gök mavisi rengi azizliğin sembolü olarak algılamaktadırlar.[42]

Kubrat yöresi Mıdrevo Köyü Kızılbaşları rüzgârları değişik renklerle bağdaştırırlar. Yerli halka göre rüzgârlar Dünya'nın dört tarafından eser. Kuzeybatıdan esen ve yazın kuraklığa yol açtığı sanılan rüzgâr karayel, kuzeydoğudan genelde kışın esen ve kar fırtınaları getiren şiddetli rüzgâr poyraz, güneyden esen ve karlı kışla yağmurlu yaza işaret olan rüzgâr ak-

yel, güneybatıdan esen ve karayele benzetilip ancak kötü olarak algılanmayan rüzgâr sarı yollar yeli olarak adlandırılır.[43]

Kubrat yöresi Bisertsi Köyü Kızılbaşlarıysa "Fatma ananın kuşağı" olarak adlandırdıkları gökkuşağının, kırmızı, yeşil, mavi ve sarı olmak üzere dört renkten oluştuğunu düşünürler. Gökkuşağının en üstte olan rengine göre kehanetler yapılırdı. Kırmızı renk savaşın, yeşil renk barış ve verimliliğin, mavi renk sağlığın ve sarı renk kuraklığın habercisi olarak yorumlanırdı.[44]

Bulgaristan heterodoks Müslüman kültüründe renklerin sembolik anlamları konusunda bilgi, heterodoks Müslümanlarına has olan inanç, törensel obje, giyim kuşam, süs ve muska, dokuma ve nakış, dini sembol ve sözlü folklorlarından edinilebilir. Aralarında tek ya da birleşik olarak kullanılan sembolik anlamlı renkler şunlardır:

Yeşil

Bu renk Müslümanlar için kutsal bir renktir. Onlar için yeşil renk İslam dininin simgesidir.

Bektaşi ve Kızılbaşların yeşil rengi kutsal olarak kabul etmeleri özel nedenlerden kaynaklanmaktadır. İ. Z. Eyüboğlu, Bektaşi inançlarına göre Tanrı'nın önce yeşil bir kandil yaratıp bunda Hak, Muhammed, Ali üçlüsünün var olduğunu belirtmektedir.[45] Söz gelimi kandilden "en-Nurü'l-Muhammedi" olarak adlandırılan ışık çıkıyordu.

Şiilik'te bu nurun ışık yayan bir benek şeklinde Allah'ın seçtiği bir kişiden diğer kişiye sırayla geçtiğine inanılır. Söz konusu nur hakkında J. K. Birge, Allah'ın ilk önce kendi ışığından bir ışık ayırdığını, bu ışığın Muhammed'in ışığı olduğunu yazmaktadır. Bundan sonra da Allah dünyayı yaratmış. Ancak Bektaşilere göre bu ayrılan ışığın içinde sadece Muhammed değil, Hz. Ali de vardı.[46] Birge'nin, *Tefsirü'l-Sureti'l-Kevser* adlı Bektaşilikle ilgili eserler içeren dergiden aktardığı bir alıntıya göre, Allah evreni yaratmadan önce kendi ışığından Muhammed Peygamber için bir ışık ayırmış, bundan sonra da Muhammed'in ışığından tüm varlıkların canlarını yaratmıştır.[47]

Nura layık görülen kişilerin arasında Hacıbektaş da vardı. Bu bağlamda J. K. Birge, Hacıbektaş Veli'nin Hz. Ali'den sağ eline ve alnına yeşil benek şeklinde işaret aldığını belirtmektedir.[48] Bulgaristan heterodoks Müslümanlarının bu konuda bilgileri vardır. Örneğin yukarıda bahsedilen Şiroka Polyana Köyü Kızılbaşlarından Hasan Ahmet şöyle anlatmaktadır: "Nurun ne olduğunu biliyor musun? Nur, güneşten, ışıktan bir parçadır. Ve Muhammed, Ali'ye nur vermiş. Muhammed'te olan nur iki kaburgası arasında olan bir yıldıza benzermiş. Ali'nin de böyle bir şeyi varmış. Ancak alnındaymış ve geceleyin aydınlatırmış. Hacıbektaş'ta da varmış."

Bu inançlara yeni katılan şey nurun yeşil ışığa benzetilmesidir. Bu bağlamda Kırcaali yöresi Çiflik Köyü'nde Murtazali Ahmed Baba bana şunu anlatmıştı: "Allah, Hz. Ali'nin sağ pençesine yeşil alev koymuş. Sonra Hz. Ali bu alevi Hacıbektaş'ın sağ pençesine koymuş. Sadece Hz. Ali'yle Hacıbektaş'ta Allah'ın verdiği yeşil ışık vardır."

F. de Jong, Bektaşilik'te yeşilin cennet ve ehlibeytle bağdaştırıldığını belirtmektedir. Ancak bazen yeşil, sadece zehirlenmiş olduğu sanılan imam Hasan'a ait bir renk olarak düşünülür.[49]

Bulgaristan heterodoks Müslümanlarının yeşil rengi kutsal olarak kabul ettiklerine dair en belirgin göstergeyse, türbelerdeki sandukaların üzerine konulan yeşil örtülerdir. Bunun dışında Momçilgrad yöresi Raven Köyü dolaylarındaki Nalbant Baba ve aynı köydeki İbrahim Baba türbelerindeki sandukanın başındaki mezar taşlarının yeşil renkle boyanmış olması başka bir örnek teşkil etmektedir. Aynı şey Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaş cemlerinin babalarının tarikleri sakladıkları yeşil kılıflar için de geçerlidir. Yine aynı bölgede daha yaşlı insanların cenazelerinde ellerine yeşil renkli eldiven geçirilir. Ebelik yapmış olan bir kadının cenazesi içinse söz konusu yeşil eldivenin çocuklarının doğumuna yardım ettiği son iki kadın tarafından yapılması şarttır.[50]

Kırcaali yöresi Gorna Krepost Kızılbaşları belden aşağı yeşil giyimin taşınmasını günah sayarlar. Onlara göre Allah'ın yeşil sarığı ve yeşil kuşağı vardı. Bu nedenle de gelin duvağı yeşil bezden yapılıp arka tarafından oyayla nakışlı olan bir kare kırmızı ipek başörtüsü takılırdı.

Kırmızı

Kırmızı renk –özellikle Kubrat yöresi Kızılbaşlarına has tekstil süslemesinde– en fazla kullanılan renktir. Tek başına kullanıldığı zaman gençlik ve dinçliğin ya da korunmanın simgesi olarak algılanır. F. de Jong, Bektaşilikte kırmızı rengin İmam Hüseyin'i ve onun çile dolu ölümünü andırdığını belirtmektedir.[51] Tetovalı Tahir Baba, kırmızı rengin İmam Hüseyin'in Kerbela Savaşı'nda döktüğü kanın simgesi olduğunu dile getirmişti.

Kubrat yöresi Kızılbaşlarının yaptıkları gelin gömleğinde mutlaka kırmızı kenarlı şeritlerin olması ve duvak için kırmızı kumaşın kullanılması, kırmızı rengin gençlik ve dinçliği simgeleyen bir renk olarak düşünüldüğünü net bir şekilde gösterir. Güneydoğu Bulgaristan'da heterodoks Müslümanların yaptıkları düğün bayrağı için sadece kırmızı kumaş kullanmaları ve Kubrat yöresi Kızılbaşlarının yaptıkları "kır çalı" olarak bilinen düğün ağacını kırmızı kurdelelerle süslemeleri bunun başka bir örnekleridir.

Ancak Kubrat yöresi Kızılbaşları kırmızıyı başka bir anlamda da algılarlar. Muska yapımında kırmızı ipliğin sıkça kullanılması, kırmızı rengin koruyucu bir özelliği olduğu doğrultusunda olan inançlarına dair bir işarettir. Bunun çok açık bir göstergesi de Bisertsi Köyü'nde hamile bir kadının vefat edenin yakınını ziyarete gittiğinde aldığı önlemlerdir. Eğer hamile kadın cenazeye gitmek zorundaysa gitmeden önce sağ elinin küçük parmağına kırmızı bir iplik bağlar, cenazeden ayrılırken de ölümden korunsun diye bu ipliği müteveffanın üzerine bırakır. Yine bu köyde yaşayan kız ve genç evli kadınlar, kırmızı taşlı yüzük taşırlardı. Böylece kısmetli olacaklarına ve kötü cinlerden korunacaklarına inanılırdı.[52] Mıdrevo Köyü'nde yaşayan hamile kadınlar, kötü cinlerden korunmak amacıyla kırmızı başörtüsü taşırlar ve saçlarına kırmızı iplik örerlerdi.[53] Bisertsi Köyü'nde yaşayan evli kadınlarsa evliliklerinin ilk yılında evden dışarıya sadece kırmızı şalvarla çıkarlardı.[54] Aynı amaçla Kubrat yöresi kadınlarının üst başörtülerinin kenarlarına muhakkak kırmızı ya da koyu kırmızı şerit ve süslemeler yapılırdı. Dokunmuş uçkurların süslemesinde de kırmızı renk hâkimdir.

Kırmızı rengin düğün törenlerinde yaygın olarak kullanılmasının amacı kötülüklerden korunmaktır. Türkiye ve Makedonya Türk giyim kuşamını mukayeseli olarak inceleyen E. Bejzat, Türkiye'de kırmızı renkle il-

gili yaygın olan bir görüşü dile getirmektedir. Söz konusu görüşe göre, kötü cinler kırmızı renkten korkar ve kaçarlar. Gök mavisi, beyaz ve siyahla birlikte, kırmızı renk kutsal sayılan dört renkten biridir. Kırmızı rengin manevi bir gücü olduğuna inanılarak bazı yörelerde gelin, nazardan korunması için kırmızı duvakla örtülür.[55]

Mavi

Mavi renk de koruyucu gücü olan bir renk olarak algılanır. Çocuk ve kadın için muska olarak kullanılan mavi boncukların yanı sıra, Kuzeybatı Bulgaristan'daki Kızılbaş kadınlar bayram entarilerini mavi boncuklardan yapılan şeritli kumaştan dikerler. Bu tür entarilerinin yapımına mavi rengin nazardan koruduğuna inanıldığı için başlanmıştır. Tırgovişte bölgesi Momino Köyü'ndeki Kızana Türbesi'nde bulunan mavi para kasası da muhtemelen aynı nedenden dolayı bu renkle boyanmıştır.

Mavi renk, kırmızı başta olmak üzere başka renklerle de beraber kullanıldığında yine koruyucu özelliğini korumaktadır. Bu durum Kuzeydoğu Bulgaristan'daki bazı Kızılbaş köylerindeki kadınların yaptıkları duma don ve entarilerin üzerinde olan süslemelerin adlarından belli olur. Örneğin Gerlova kadınlarının entarilere dokudukları kırmızı ve koyu mavi süslemelerin "tırnaklı tombak" olarak adlandırılması, bu renklerin koruyucu özelliğine dair bir işarettir. Yablanovo Köyü'nde yapılan duma donların üzerindeki kırmızı ve koyu mavi öğelerden oluşan beşgen şeklinde kompozisyonlar da "büyük tırnak" olarak adlandırılır. Kubrat yöresi Sevar Köyü'nde yapılan çocuk futalarının üzerindeki kırmızı ve koyu mavi şeritlere yerleştirilen "makas" adlı figürler de iyi bir örnek teşkil ederler. Yukarıda bahsettiğim aynı köyde bulunan bir çocuk yorganının yüz tarafında yer alan sarı, mavi ve kırmızı parçalar muhtemelen yine nazar değmesin diye kullanılmıştır. Zaten söz konusu yorgan, çocuk yorganı olarak kullanılmadan önce çeyiz örtüsü olarak kullanılmıştır.

Beyaz

Kuzeydoğu Bulgaristan heterodoks Müslümanları beyaz rengi yası ve ölümü simgeleyen bir renk olarak algılarlar. Bu algılayış Doğu'daki beyaz rengin yas rengi olarak algılanmasıyla örtüşmektedir.

Bu bağlamda Kubrat yöresi Kızılbaş kadınları cenaze törenlerinde ve cenaze sonrası ölüler için düzenlenen törenlerde beyaz başörtüsü takarlar.[56] Gerlovo yöresi yaşlı Kızılbaş kadınlarıysa kendi cenazeleri için beyaz renkte cenaze futaları hazırlardı. Kuzeydoğu Bulgaristan heterodoks Müslüman kadınları mezarlıktaki ağaçların dallarına beyaz şeritler bağlarlar. Söz konusu şeritler ölülerin giysilerinden kesilip vefatları takip eden bir yıl boyunca dallara bağlanır. Bu şekilde ölümün "bağlandığına" inanılır.

Kubrat yöresindeyse evlenen çift düğünde beyaz çorap giyerdi. Beyaz renk bir yandan bekâreti, diğer yandan evlilikle birlikte sembolik anlamda ölüm ve yeniden doğumu yani sosyal statünün değişimini simgeler. Kanaatimce bu konuda M. Eliade çok iyi bir şekilde açıklama yapmıştır. Ona göre beyaz renk, ölümle savaşı içeren ölümün ilk safhasının simgesidir.[57]

Ve nihayet yukarıda bahsettiğimiz gibi Tetovalı Tahir Baba'ya göre, beyaz renk temiz kalbin simgesidir. Tasavvufi geleneğinde beyaz renk, ruhun Allah'a en yakın kısmı olan iç nurla ya da "sırla" bağdaştırılır.[58]

Siyah

Yukarıda sözü geçen O. Bayatlı'ya göre Bergama yöresi Alevileri siyah rengi yas rengi olarak bilirler. Oysa Bulgaristan heterodoks Müslümanları, siyahı yas rengi olarak çok nadir kullanırlar. Bulgaristan çapında Kubrat yöresi Kızılbaş kadınlarının giydikleri siyah renkli futalar, bunun tek bir örneğini teşkil etmektedir. Söz konusu futanın dini törenlerde kullanımı, sonradan olsa da özel bir anlam kazanmıştır. Bu futa sadece cemlere katılan kadınlar tarafından taşınır. Yani bu futanın kullanım yeri ve kimin tarafından taşınacağı belirlenmiştir. Böyle bir futanın sadece cemlerde kullanılması, büyük bir ihtimalle cem esnasında isimleri anılan Şii şehitlerle ilgili bir durumdur. Bu futaların renginin siyah olması söz konusu şehitlerle ilgili yası simgelemektedir.

İran Şiileri aşure gününde İmam Hüseyin'in ölümünü yansıtan ve yas simgesi olan siyah elbise giyerler. Bunun dışında yine İran'da "ruze", "daste" ve "taziye-i şabi" ya da "taziye-i gardani" olarak bilinen cenaze törenlerinde siyah elbise giyilir. S. M. Marr'ın detaylı olarak anlattığı İsfahan ve Tahran'da muharrem ayında düzenlenen Şii törenlerinde de bol bol siyah renk kıllanılır.[59]

I. Mélikoff, *Saltukname*'den aktardığına göre Sarı Saltık'ın hayatı, kahramanlıkları ve mucizelerini anlatırken muharrem ayında aşure yemeği hazırladığını ve siyah elbise giyip üç gün boyunca yasta bulunduğunu belirtmektedir.[60]

Sarı

Sarı renk, dini görüşleri simgeleyen tek renktir. Yukarıda ele aldığımız dokuma süslemelerinde sarı sık olarak kullanılmakla beraber, her zaman başka renklerle birlikte kullanılmıştır. Sarı en fazla Kubrat, Kotel ve Omurtag yöreleri Kızılbaşlarının yaptıkları giyim ve dokuma süslemelerinde yer almaktadır. Burada sarı, genelde dini özelliklerinin simgesi olarak algılanır. Bu durumun en bariz örneğiyse Kubrat yöresi Kızılbaş kadınlarının özellikle cem için giydikleri koyu sarı renkte olan entarilerdir.

Kubrat yöresi Kızılbaşları sarıyı, yerli lehçede "merguz" olarak bilinen nergisle özdeşleştirirler. S. Biserova, yerli Kızılbaşlara göre Selman el-Farisi'nin Hz. Ali'yi bildiği gibi kendi dini mezhebine mensup olan kişileri bilmek için herkesin bahçesinde nergis çiçeklerinin olması gerektiğini belirtmektedir.[61] Bununla ilgili Biserova aşağıdaki rivayeti aktarmaktadır:

"Selman genç biriymiş ve yıkanmak için bir dereye girmiş. Ancak dereye kocaman bir aslan yaklaşıp elbiselerini almış ve onun dereden çıkmasını beklemeye başlamış. Ata binmiş olan biri Selman'ın yardımına gelip aslanı öldürmüş. Bir hayli korkmuş olan Selman, kurtarıcısına nasıl teşekkür edeceğini bilmezken yerden bir nergis çiçeği koparmış ve kurtarıcısına "Evimdeki uşağa bu nergisi göstererek bana sık sık uğrayabilirsin" diyerek çiçeği uzatmış. Binici gülümsemiş ve çiçeği alıp ortadan kaybolmuş. Aradan iki yüz sene geçmiş. Selman yaşlanmış, yosullaşmış ve geçimini eski kundura tamiriyle sağlamaya başlamış. Bir gün önüne hurma yiyen yedi yaşında bir erkek çocuk çıkmış. Yediği hurmaların çekirdeklerini tam kapısına atmaya başlamış. Yaşlı adam çocuktan yoluna devam etmesini rica etse de, çocuk yine çekirdekleri atmaya devam etmiş. Buna kızan Salman yardım için sadık dostu Ali'yi çağırmış. Böylece Kızılbaşların sadece çok zor durumlarda oldukları zaman Ali'nin yardımını rica eden dua meydana gelmiş. Çocuk duayı duymuş ve ihtiyar adamın önünde durup Ali'nin bir işareti olup olmadığını ve onun gelip gelmediğini nasıl an-

layabileceğini sormuş. Selman cevap vermekte zorlanmış, ancak bu arada çocuk entarinin içinden çok iyi muhafaza edilmiş bir nergis çıkarmış. Selman, kendi kurtarıcısını tanımış ve kurtarıcı onun en yakın dostu Ali'ymiş. Bu şekilde bu defa Selman, açlık ve sefaletten kurtarılmış."[62]

Söz konusu rivayet, sarının belli bir dini mezhebe olan mensubiyetin işaretinin olması dışında -S. Biserova'nın belirttiği gibi- Kızılbaşlara ait bazı diğer görüşlerini de açıklamaktadır. Biserova'ya göre bu rivayet, Ali'nin ölümsüzlüğünü ve bin bir kılığına girme kabiliyetine sahip olduğunu da gösterir.[63]

Kubrat yöresi Kızılbaşları, nergis çiçeğini Selman el-Farisi'yle Elif arasındaki aşkın simgesi olarak da algılarlar.[64] Bundan dolayı da gelinlerin yüzüne nergis yaprakları yapıştırılır ve nergisin evlenen iki genç arasındaki aşkı simgelediğine ve evliliklerinin mutluluğunu sağladığına inanılır. Ancak Kızılbaşlarda sadece Kızılbaş olan kişiler arasında evlilik yapıldığı için, nergis sadece genel anlamda aşkı değil, Kızılbaş topluluğuna mensup olanların aralarındaki aşk ve sevgiyi de simgelemektedir. Bundan hareket ederek Kubrat yöresi Kızılbaşlarının tekstil süslemelerinde kullanılan sarının da Kızılbaşların dini anlamda birliklerini simgelediği söylenebilir.

M. N. Serebryakova'nın incelediği Çepni kabilesinden Kızılbaşlarda da, gelin giyiminde sembolik mana taşıyan sarı renk kullanılır. Serebryakova'ya göre bu Kızılbaşların kullandıkları sarı renk, Hz. Ali'nin aşkı olan Sarıkız'la alakalıdır. Bergama yöresi Alevileriyse Sarıkız'ın onları hastalıklardan koruduğuna inanırlar.[65] Sarıkız kültü Bulgaristan heterodoks Müslümanlarının arasında da yaygındır ve bunun en bariz örneği yukarıda aktardığımız Kızana rivayetleridir.

M. N. Serebryakova, Müslüman geleneğinde sarı rengin çöl kumunun rengiyle bağdaştırıldığını da belirtmektedir.[66] Bu durum Bulgaristan heterodoks Müslümanlarında da tespit edilebilir. Mıdrevo Köyü'nde güneybatıdan esen rüzgâra "sarı yollar yeli" denir.

Güneydoğu Bulgaristan'da yaşayan Kızılbaşlar, sarı rengi Çingenelerle özdeşleştirdikleri için bu renge rağbet göstermezler. Bu Kızılbaşlar yukarıda aktardığımız Selman el-Farisi rivayetini bilmezler ve "merguz" adını da kullanmazlar. Bu durum Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarıyla

Güneydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarının arasında kültürel farklılıkların söz konusu olduğuna bir işarettir.

Momçilgrad yöresi Bivolyane Köyü'ndeki Elmalı Baba Türbesi'nin tahta kubbesinin sarı renkte boyanmasının, Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarının algıladıklarından farklı olarak herhangi özel bir manası yoktur. Aynı köyün sakinlerinden bu kubbenin ustası olan yaşlı bir Bektaşi'yle 1999 yılında görüştüğümde, kubbenin sekizgen planlı olarak yapılmasının ve sarıya boyanmasının özel bir nedeni olmadığını anladım.

Bulgar nakış ve dokuma sanatında sarı çok nadir kullanılır. H. Vakarelski'ye göre Bulgar nakış ve dokumalarında nadir olarak kullanılan sarı, hastalığın ve ölümün sembolüdür.[67]

Renkler aynı zamanda değişik cinsiyet, yaş, sosyal statü, dini rütbe ve topluluk farklılıklarını da simgeler. Bu durumu Kubrat yöresi Kızılbaşları arasında gözlemlenen örneklerle açıklamayı uygun görmekteyim.

Cinsiyet İşareti

Bebek şapkalarına kız için kırmızı, erkek için mavi renkte oya dikilir.

Kadınların düğün entarilerinin yüzüne ve kollarına dikilen kırmızı ve beyaz danteller "gelin ve damat" olarak adlandırılır.

Mıdrevo Köyü'nde erkek için yapılan gönderler yeşil ya da mavi, kadın için yapılan gönderler kırmızı boyayla boyanır.

Yaş işareti

Gelin entarilerinde genelde koyu kahverengi, koyu yeşil ya da siyah renkte olan kenar şeritleri yer alır. Kız entarilerindeki şeritlerin renkleriyse genelde açık yeşil ve pembe olmak üzere daha açıktır.

Bayramlarda yaşlı kadınlar sadece beyaz başörtü, genç evli kadınlarsa kırmızı ya da koyu kırmızı şeritlerle süslü başörtüsüyle dışarı çıkarlar.

Daha genç erkeklerin iki renkli olan kuşaklarının kırmızı renkte olan yüzü, yaşlılarınsa yeşil renkte yüzü görünür. Ancak S. Biserova'ya göre söz konusu kuşakların yeşil renkte olan yüzü genelde iç tarafında kalırdı, bu şekilde vücuda daha yakındı.[68]

Sosyal statünün işareti olan renk

Yukarıda bahsettiğim gibi O. Bayatlı, Bergama yöresi Alevilerinin kırmızı rengi evlilik statüsünü belirleyen bir simge olarak algıladıklarını belirtmektedir. M. N. Serebryakova da aynı fikri paylaşmaktadır. Ona göre Çepni Kızılbaşlarında kırmızı renk, gelinin kız statüsünden evli kadın statüsüne geçmesini simgelemektedir.[69] Kubrat Kızılbaşlarına has olan gelin giyimindeki kırmızı renk de aynı manada düşünülebilir. Aynı şey düğün davetiyesi olarak dağıtılan kırmızı renkli düğün mumları için de geçerlidir.

Nişanlı olan kızların giyiminde de farklı sosyal statülerini belirten renk özellikleri söz konusudur. Kızlar nişandan önce daha rengârenk giyinirken, nişandan sonra siyah başta olmak üzere daha koyu renkte giysi giyerler.

Farklı dini rütbenin işareti

Bu konuda S. Biserova bir örnek vermektedir. Ona göre babalar beyaz sarık, üst seviyede olan tarikat önderleriyse yeşil ya da kara sarık taşırlardı.[70] Biserova'nın kastettiği tarikat önderleri herhalde dede-baba, şeyh, pir vs. gibi yüksek Bektaşi rütbelerine sahip olan kişilerdi, çünkü Biserova bu gözlemlerini Bektaşi görüşlerini paylaşan Bisertsi köyü Kızılbaşlarından aktarmıştır.

Topluluk arasındaki farklılıkların işaretleri

Kızılbaş erkekler, dikişleri siyah olan beyaz entari, Sünni erkeklerse dikişleri beyaz olan siyah entari giyerlerdi.

Kızılbaş kadınlar beyaz ferace, Sünni kadınlarsa kara feraceler giyerlerdi.

Sonuç olarak Bulgaristan heterodoks Müslümanlarının sanatında kullanılan renklerin bezeme fonksiyonu, onların sembolik anlamıyla sımsıkı bağlıydı. Başka bir ifadeyle, süslemede hangi rengin kullanılacağı konusunda rengin sembolik anlamına göre karar kılınırdı.

RAKAM SEMBOLLER

Rakamlar da Bulgaristan heterodoks Müslüman kültür ve sanatında yaygın olarak kullanılan simgelerdir. Bektaşi ve Kızılbaşlar rakamlarla evreni, insanoğlunu ve çevreyi simgelerler. Rakamlar sembol olarak törenlerde, sözlü folklorda ve sanatın her türlü dalında sıkça kullanılmaktadır. Zaten tüm dini görüşleri, rakamların sembolik anlamına dayanmaktadır.

Bulgaristan Kızılbaş ve Bektaşi kültür ve sanatında yoğun olarak kullanılan sembolik rakamlar üç, yedi ve on ikiyken, daha nadir kullanılan veya Şii geleneğiyle alakası olmayan rakamlara da rastlanılabilir.

Üç

Heterodoks Müslümanlar için kutsal anlam taşıyan rakam dizisi üçle başlar. Yukarıda da birçok defa belirttiğim gibi, üç rakamı her şeyden önce Allah, Muhammed ve Ali'nin birliğini simgelemektedir. Bektaşi ve Kızılbaşlar için bu birlik kutsaldır. Bir bakımdan da söz konusu birlik, üçü birle birleştirir. Örneğin, A. Gökalp, Batı Anadolu Çepni Kızılbaşları arasında "Üçü birdir, biri üçtür" ifadesinin yaygın olduğunu dile getirmektedir.[1] Bu ifadede hem üç, hem bir rakamı aynı yoğunlukta kutsal anlam taşırlar ki, bu bağlamda her ikisinin sembolik anlamı aynıdır. Bektaşilik ve Alevilikte bir rakamının başka anlamları da vardır. B. Noyan'a göre Türkiye heterodoks Müslümanları "Söz bir", "Yol bir" ve "Allah bir" gibi ifadeler kullanırlar.[2] Burada kullanılan bir rakamının kutsal anlamı, üçlü birlikteliğin kutsal anlamıyla aynıdır. Öte yandan bu üçlü birliktelikte Allah her zaman ön plana çıkmaktadır. Örneğin, Dulovo yöresi Çernik Köyü'ndeki Pati'nin fotoğrafının paspartusunun üst kısmında "Allah bir, Muhammed, Ali" diye yazılmıştır. Krumovgrad yöresi Dıjdovnik Köyü'ndeki Yağmur Baba Türbesi'nde gördüğüm ikiyüzlü teberde ajur olarak yazılan Allah, Muhammed ve Ali isimlerinden Allah ismi, eşit olduklarının vurgulanması amacıyla yan yana konulan diğer iki ismin üstünde yer almaktadır. Yukarıda anlattığımız Momçilgrad yöresi Bivolyane

Köyü'ndeki caminin avlusundaki çeşmenin cephesindeki taş kabartmanın kompozisyonunda da muhtemelen aynı anlam yer almaktadır.

Allah, Muhammed ve Ali'den oluşan Şii teslisi Tanrı Baba, Ruh ve İsa'dan oluşan Hıristiyan teslisini anımsatmakta olup birçok dinde üst tanrıları sembolize eden üç rakamının evrensel anlamından hareketle meydana gelmiştir.[3]

Bulgaristan heterodoks Müslümanları üç rakamını başka anlamla da algılamaktadırlar. Örneğin Kubrat Kızılbaşlarına göre üç rakamı güneşi, toprağı ve suyu simgeler. Buna benzer şekilde Bergama Alevilerine göre üç rakamı gök, güneş ve ateşin sembolüdür.[4] İ. Eyüboğlu, bu konuda şunu belirtmektedir: "İslam inançları arasına karışan bu kavramın ilk kaynağı ilkçağ Anadolu dinleri, ikinciyse Hıristiyanlıktır. Gökler, yerler, sular ilkçağda ayrı ayrı tanrıların, tanrıçaların egemenlikleri altındaydı."[5]

Kubrat yöresi Bisertsi Köyü'ndeki Kızılbaşlar, üç rakamını doğum, hayat ve ölümle bağdaştırırlar. Onlara göre gerek Allah, Muhammed ve Ali üçlüsü gerek hayatın üç safhası, üçgen şekli, üçgenlik muska ve kazayağı motifindeki üç öğeyle gösterilir.

Bulgaristan heterodoks Müslüman sanatında üç rakamının önemi ve kutsallığı değişik şekillerle gösterilir. Örneğin Otman Baba Türbesi'nin taş avlu duvarı, üçgen şeklindeki bir taşla birleştirilmiştir. Kademli Baba Türbesi'nin güney cepheli penceresinin üstündeki rozet, üç mermer parçanın üzerine yapılmıştır. Demir Baba Türbesi'nin giriş kısmının kubbesinde yer alan duvar resimlerinin arasında Allah, Muhammed ve Ali isimlerini şifreleyen üç tane Hurufi yazısı da mevcuttur. Yine burada türbenin esas binasının batı cepheli duvarında vazoya konulan üç lale tasvir edilmiştir. Aynı türbenin kuzey cepheli duvarındaki duvar resimlerinin üst tarafında yer alan yuvarlak şeklin içine üç nokta çizilidir. Akyazılı Baba Tekkesi'nin imaretinin ve türbesinin girişlerindeki çukur yedigen figürler, üç ya da üç şekilden oluşan grup halindedir. Kubrat Kızılbaşlarının gelin süslemesi olarak yaptıkları kazayağı figürü üç parçadan oluşur. Gelinin sağ kaşının üstüne üç siyah nokta takılır. Bisertsi Köyü'nde yaşayan Kızılbaşlarsa cemlerinde kullandıkları şamdanı, üç yolun kesiştiği kavşakta büyümüş olan alıç ağacından alınan üç dallı çataldan yaparlar.

YEDİ

Yedi rakamı, rakamların arasında en yaygın olarak kullanılan evrensel sembollü rakam olduğu gibi, Bulgaristan heterodoks Müslümanları arasında da en popüleridir.[6] Yedi rakamının Şiiler tarafından benimsenmesi İsmaililer sayesinde gerçekleşmiştir.

İsmailiğin meydana gelmesi 8. yüzyılda yedinci Şii imamının seçimiyle alakalıdır. Altıncı imam Cafer es-Sadık'ın (ö. 765) dördüncü oğlu olan Musa el-Kazım, yedinci imam olarak seçilmişse de, Şiilerden büyük bir kısmı yapılan bu seçime karşı çıkmışlardır. Kurallara göre Cafer es-Sadık'ın birinci oğlu İsmail ibn Cafer'in yedinci imam olması gerekirdi. Bazı rivayetlere göre Cafer es-Sadık, birinci oğlu şaraba düşkün olduğu ve kötü alışkanlıkları olduğu için imameti ona vermemişti. Bunun dışında İsmail ibn Cafer'in, bidat mezhebi olarak tanınan ve İsmailiğinin kaynağı sanılan Hatabiyye kolunun kurucusu Ebu'l-Hatab'ın (ö. 755) taraftarı olduğu doğrultusunda bir şüphe söz konusuydu.[7] İsmail ibn Cafer'in tarafını tutan Şiiler, diğer Şiilerden ayrılıp İsmaili olarak tanınmaya başlamışlar. Ancak İsmail 762 yılında babasından önce ölünce, onun yerine oğlu Muhammed ibn İsmail yedinci imam olmuştur. Buna rağmen onun taraftarları yine İsmaili olarak tanınırdı. İsmaililer Muhammed ibni İsmail'i yedinci imam olarak kabul etmişlerse de, tüm Şiiler tarafından onaylanmamıştır.

İsmailiyye kısa zaman içerisinde tüm İslam dünyasına yayılmıştır. Hatta Kuzey Afrika'yı yöneten Fatimilerde, devletin resmi dini mezhebi olmuştur. İsmailiyye, İslam dünyasının Doğu topraklarında da önemli rol oynamıştır. Genelde İran ve Orta Asya'da 8. ve 9. yüzyıllarda yayılan İsmailiyye, Sünniliğin propagandasını yapan Araplara karşı bir tepkiydi. İsmailiyye, İran'ın 11. yüzyılın başlarında Selçuklular tarafından fethinden sonra Şiiliğin en radikal akımlarından birine dönüşmüştür. İsmailiyye 11. yüzyılın ortalarına doğru İran'da oldukça yayılmış ve 11. yüzyılın sonralarında müstakil İsmaili Devleti kurulmuştur. Merkezi İran şehri Alamut olan bu devletin varlığı 13. yüzyılın ortalarına kadar sürmüştür.[8] İsmaililer kendi mezhepleri adına Sünniliğin aşırı propagandasını yapan üst seviyeli Selçuklu devlet adamlarına gizli suikastlar düzenliyorlardı.

İlk İsmaillerden bazıları imamların ve başta gelen peygamberlerin yedişer olmasını düşünürlerdi. Bundan dolayı da Muhammed ibn İsmail'i son imam olarak kabul etmişlerdir. Onlara göre başta gelen peygamberler de, Âdem, Nuh, İbrahim, Musa, İsa, Muhammed ve Mehdi'dir.[9] Bu görüşü savunan kişiler "es-Sebiyye" olarak tanınırdı (Arapçada "sebi" yedi demektir), ancak 9. yüzyılın ikinci yarısına kadar "karmati" olarak da bilinirdi.[10] Takibe alındıkları için bunlardan birçoğu Suriye ve Horasan'a sığındı. Fatimi Devleti kurulduktan sonra bunlar gizli Fatimi birlikleri olarak örgütlendi. Böylece İsmailler Karmatilerden ayrılmış oldular. Fatimileri destekleyen gizli İsmaili birlikleri 10. ve 11. yüzyılda İran'ın tüm topraklarına yayılıp 13. yüzyılın ortalarına kadar İran'ın dini ve kamu hayatında –özellikle "Nizari" olarak tanınan yeni İsmaililer ortaya çıkına kadar– önemli rol oynamışlardır.

İsmaililere göre Dünya'nın yapısında, peygamberlik ve tarikatta yedişer unsur, safha ve rütbe vardır.

Dünya yapısındaki unsurlar şunlardır: 1. Allah; 2. Dünya aklı; 3. Dünya ruhu; 4. İlkel madde; 5. Saha; 6. Zaman; 7. Mükemmel insan.[11]

Peygamberlik safhaları Âdem, Nuh, İbrahim, Musa, İsa, Muhammed ve Mehdi'yle ilgilidir. Son peygamber olarak gelecek Mehdi dünyanın sonunu belirleyecektir.[12]

Dünyanın yedi unsuru ve peygamberliğin yedi safhasıyla ilgili olan tarikatın yedi rütbesi yukarıdan aşağı doğru şöyledir: 1. Natik (Allah'ın sözlerini ileten peygamber); 2. Samit (sessiz olan peygamber vasisi); 3. İmam; 4. Hüccet (bir bölgedeki tarikatın şebekesinden sorumlu olan kişi); 5. Dai (tarikatın yerli teşkilatının lideri olan derviş); 6. Mezun (tarikat öğretisi sırrının öğrenmesine kısmen izin verilen kişi); 7. Musteceb (tarikat öğretisi sırrının öğrenmesine henüz izin verilmeyen kişi).[13]

Nizariler de tarikatta yedi rütbe tanırlardı, ancak bazı rütbelerin yeri değişikti.[14] Yaptıkları en önemli değişikliklerden biri –ki, 11. yüzyılın sonralarında gerçekleşmiştir– natik rütbesinin yerine imam rütbesini koymaktır. Bu şekilde imam rütbesi sadece Hz. Ali'nin ve halife el-Müstensir'in (ö. 1094) büyük oğlu Nizar'ın evlatları için açık kalmıştır.

K. Elçibekov, tahlilini yaptığı iki İsmaili eserinden hareket ederek söz konusu rütbelerin "maddi" ve "manevi" olmak üzere iki tür olduğunu belirt-

mektedir. "Manevi" olan rütbeler Hz. Ali'nin ailesine mensup olan kişilere bağlıdır. Şöyle ki: 1. Ali imamdır; 2. Fatma hüccettir; 3. Muhammed Peygamber daidir; 4. İmam Hüseyin mezun-i ekber (yani harfiyen en büyük mezun); 5. İmam Hasan mezun-i asgar (yani harfiyen en küçük mezun); 6. Abdullah muallim; 7. Ebu Talib (Ali'nin babası) mustecabtır (duası kabul olunan].[15]

Fatimi dönemi İsmaililerden ve 11. yüzyıl Tacik şairlerinden Nasır-i Hüsref, *Camiü'l-Hikmeteyn* adlı risalesinde "yedi gezegen"den bahsetmektedir. Müellife göre, dünyanın maddi unsurlarının tümü bu gezegenlerden pencereden geçiyorlarmış gibi geçer. Tarikatın yedi rütbesinden her biri için ayrı bir gezegen uygundur. Her gezegenin de altın, gümüş, demir, bakır, kalay, kurşun ve cıva olmak üzere özdeşleştirildiği bir maddesi vardır.[16]

Yedi rakamının Şiiliğin diğer mezheplerinde de yayılması İsmaililiğin etkisi sayesinde gerçekleşmiştir.

İsmailiyye, tasavvufla hemen aynı zamanda ortaya çıkmıştır. Her iki akım birbirinden ayrı olarak ortaya çıkmışsa da, aynı topraklarda yayılmışlardır. Hiyerarşik rütbelerinde yakınlık gözlemlense de, felsefe anlayışları çok farklıdır. Ancak tasavvuf daha etkili olmuş ve İsmaili görüşlerini de az çok etkilemiştir. V. Ivanov, bu süreci "İsmaililerin tasavvuflaştırılması" olarak nitelendirmektedir.[17] K. Elçibekov, bu etki sonucunda 15. yüzyıldan sonra İsmaili önderlerinin hem İsmaili hem de tasavvufi unvan kullandıklarını, İsmaili eserlerinde de tasavvufi terimlerin kullanıldığını belirtmektedir.[18]

Yedi rakamının Şiilikteki popülerliği sadece İsmailiyye ve tasavvufa değil, aynı zamanda Hurufilik başta olmak üzere daha geç ortaya çıkan bidat olan akımlara da bağlıydı. Zamanın akışıyla yedi rakamının İsmaili manası giderek silinmişse de, Şii kültüründe sembol olarak kullanılmasına devam edilmiştir. Bu bağlamda Kuzeydoğu Bulgaristan heterodoks Müslümanlarına ait halk ve dini geleneklerinde –*Bulgaristan Alevileri* başlıklı derleme kitabında da görüldüğü gibi–[19] birçok örneğe şahit oluruz. Söz konusu derleme kitabından aktarabileceğimiz bazı örnekler şunlardır: Allah, hayvanlara Âdem'i yapmak için dünyanın yedi yerinden toprak almaları ve yoğurmalarını emreder (s. 166). Dünyaya yeni gelen çocuğa, doğumundan sonra yedinci gününde gömlek giydirilir (s. 109). Anneyse doğum yaptıktan sonra yedi gün yere serilen döşekte yatar ve kötü cinlere kurban olma-

mak için bebekle yalnız bırakılmaz (s. 37). Bebek için beşik, tam yedi gün içinde yapılır (s. 109). Çocuklar yedinci yaşlarında sütkardeş olurlar (s. 50). Gelin yedi tür giysiyle giyinir (s. 50). Ölen bir kişinin ölümünün yedinci gününe kadar evinden bir şey alınmaz (s. 66). Ölen kişi için ilk anma mevlidi ölümünün yedinci gününde düzenlenir (s. 66). Aşure gününde dağıtılan aş yemeği buğday, bakla, mısır, incir, kuru üzüm, karabiber ve leblebi olmak üzere yedi değişik malzemeden yapılır (s. 79). Bir kızın ilk defa yaptığı çörek parçalanıp sokakta rastlanan yedi kişiye dağıtılır (s. 43). Hz. Ali, savaş öncesi sadece yedi tane hurma yermiş (s. 96-97). Kızılbaşların arasında yaygın olan bir şiire göre Muhammed dünyayı yedi kere doldurmuş, Ali'yse yedi kere boşaltmış (s. 80).

Güneydoğu Bulgaristan heterodoks Müslümanları da yedi rakamına itibar göstererek onu sadece dini törenlerinde bir sembol olarak kullanmaktadırlar. Örneğin Hasköy ve Kırcaali yöreleri Kızılbaşlarının cem (ya da "göl") için hazırladıkları sofralarda yedi yemek vardır. Babanın oturduğu sofraya sadece yedi kişi oturur. Bivolyane Köyü'ndeki iki türbede toplam yedi mezar (6+1) vardır. Kırcaali yöresi Gorna Krepost Türbesi'nin türbedarı her perşembe ve pazar akşamları yedişer mum yakar.

Aslında yukarıda gösterdiğim örnekler tesadüf olarak yorumlanabilir ama bunların dışında birçok örnek var ki, yedi rakamının Bulgaristan heterodoks Müslümanlarının gündelik ve dini törenlerindeki kullanımının hiç de tesadüf bir şey olmadığını kanıtlamaktadırlar.

Uygulamalı sanatlar ve dini mimaride görülen bu örneklerden bazıları şunlardır. Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşları düğün bayrağını, meşe sopası, üç peşkir, bir elma, çiçek ve kırmızı iplik olmak üzere yedi parçadan hazırlar. Yine aynı bölgede yaşayan Kızılbaşlar, ağır hamilelik geçiren ya da çocuksuz olan bir kadının, bir gecede yedi nalbant tarafından yapılan bir demir bilezik taşıması gerektiğini düşünürler. Hasköy ve Kırcaali yöreleri Kızılbaşlarının ördükleri taçlarda yedişer adet dörtgen figürleri vardır. İsperih Tarih Müzesi'nde saklanan bir düğün peşkiri yedi tane insan figürüyle süslüdür. Yukarıda tanıttığımız Hasköy yöresi Şiroka Polyana Köyü'ndeki mühür yedigen şeklindedir. Demir Baba Türbesi'ndeki avizenin şekli de yedigendir. Şiroka Polyana Köyü'ndeki Ali Baba Türbesi'nde

bulunan ahşap şamdanın gövdesi yedi çizgisi olan palmiye ağacı gövdesine benzemektedir. Bugün ayakta olmayan Dobriç yöresi Aleksandriya Köyü'nde bulunmuş olan türbenin içinde asılmış ahşap panolardan birinin çiçek motifindeki yaprak sayısı yediydi.

Yedi rakamı, mimaride, taş kabartmalarda ve mezar taşlarında kullanılır. Akyazılı Baba Türbesi'nin ve imaretinin giriş kapılarındaki çukur figürler yedigen şeklindedir. Aynı türbenin giriş kapısının kemerinde sırayla dizilen yedi tane beyaz ve pembe mermer taşı vardır. İmaretinin ve Otman Baba Türbesi'nin girişlerinin kemerlerindeyse tek renkte olan yedi mermer taşı kullanılmıştır. Kademli Baba Türbesi'nde alt sırada yer alan pencerelerin kemerlerinde yedişer beyaz mermer taşı vardır. Demir Baba Türbesi'nin giriş kısmının güney cepheli duvarındaki pencerenin tavanında olan çukurlu figür, yedi parçadan oluşan şemsiyeye benzemektedir. Aynı türbenin avlu duvarının güney kısmındaki taş rozetin yedi tane ışığı vardır. Aynı duvarda yer alan bir taş kabartmada tasvir edilen Müslüman mabet binasının iki tarafından yedişer basamak yapılmıştır. Otman Baba Türbesi'nin girişindeki taş kabartmalı çiçek figüründe yedi yaprak vardır. Aynı türbenin avlu duvarının doğu tarafında da buna benzer figür yer almaktadır. Aynı duvarda bulunan başka bir taşın üzerine yedigen şekli içine yerleştirilen yedi ışıklı bir rozet oyalanmıştır. Demir Baba Türbesi'ndeki mezar taşı yedi köşelidir. Otman Baba Türbesi'ndeki ve bu türbenin yanında bulunan daha küçük bir türbenin içindeki mezar taşlarının üstündeki taç şekilleri de yedi köşelidir.

Yukarıda bahsedilen tüm binalar yedigen planlıdır. Kademli Baba Türbesi'nin üstündeki kasnak yedi köşelidir. Akyazılı Baba Türbesi imaretinin ocak bacası da yedi köşelidir. Şiroka Polyana Köyü'ndeki Ali Baba ve Hoş Geldi Baba, Kotel yöresi Yablanovo Köyü'ndeki Hasan Baba ve Topuz Baba türbeleri gibi daha geç dönemde inşa edilen bazı türbeler de yedigen planlıdır. Tırgovişte yöresi Momino Köyü'nde Kızana Türbesi'nin çardağındaki basamakların rakamı yedidir. Aynı türbenin eski kısımlarındaki basamakların rakamı da yedidir.

Bu türbeler hakkında 1996 yılında yayınladığım bir makalede Bulgaristan heterodoks Müslümanlarına ait kültür ve sanatta yedi rakamının

sembolik olarak kullanımının İsmaili görüşlerinden etkilendiğini dile getirmiştim.[20] I. Mélikoff, birkaç yıl sonra yayınladığı bir makalesinde de, yine Bulgaristan'da bulunan tasavvufi mimari örneklerinde İsmaili etkisine dikkat etmişti.[21] Ancak kanaatimce Mélikoff'un tezi sadece mimari eserler için değil, el sanat örnekleri ve etnik-dini gelenekler için de geçerlidir.

I. Mélikoff'a göre Bulgaristan'daki İsmaili etkisi Hurufilik vasıtasıyla gerçekleştirilmiştir. Bulgaristan topraklarında Yemini ve Muhyiddin Abdal gibi Hurufi görüşlerini paylaşan şairler yaşamış, Kuzeydoğu Bulgaristan'daysa Bedreddini akımı ortaya çıkmıştır.[22] Mélikoff, Hurufiliğin İsmaili düşüncesine dayanarak Kabala'yla insan figürü tasvirine hoş bakan anlayışın karışımı olduğunu belirtmektedir.[23] Adam Metz de aynı şeyi dile getirmektedir.[24]

Ancak benim makalemde ve Mélikoff'un makalesinde savunulan tez, "yedi rakamının sembolik anlamıyla ilgili İsmaili etkisinin neden sadece Bulgaristan'daki tasavvufi mimari eserlerinde görülüyor" sorusuna cevap vermemektedir. Mélikoff'un, yedi imama olan inancın Doğu Bulgaristan'ın dışına fazla yayılmadığı doğrultusundaki görüşü[25] tatmin edici bir yanıt değildir.

Bulgaristan'da bugüne kadar ayakta kalan 16. yüzyıla ait tasavvufi yapıların yedigen planlı olmaları, belli başlı bir örneğin tekrarlanmasıyla da izah edilebilir. Yukarıda da belirttiğim gibi söz konusu binaların farklı mimarlar tarafından yapılmasına rağmen, aynı tip plan yani yedigen planı kullanılmıştır. Bu binalardan ilki olan Otman Baba Türbesi'nin yedigen planının sonradan yapılan türbelerin yapımında örnek olarak alındığı düşünülebilir. Ancak böyle bir izah da fazla tatmin edici değildir.

Bulgaristan heterodoks Müslüman kültür ve sanatında kullanılan yedi rakamının sembolik anlamında, İran'daki Şiiliği etkileyen Zerdüşt düşüncesinin izleri de görülmektedir. Bunun en tipik örneğiyse yedinci Zerdüşt bayramıdır. Nevruz bayramı yedinci yaratık olan ateşle ilgilidir. Mery Boys'a göre Zerdüşt bayramlarından olan Nevruz bayramı kıyamet gününü anımsatmaktadır.[26]

Gerek R. Frei,[27] gerekse M. Boys,[28] İslam dini 8. yüzyılda İran'a yayılınca Zerdüşt dininin yasaklandığını, ancak birçok unsurunun da Müslü-

man unsurlarıyla karışmış olduğunu belirtmektedirler. Ancak 9. ve 10. yüzyıllarda Zerdüşt dinine bağlı kalanlar Müslümanlardan dışlanıp İran topraklarını terk ederek Hindistan'a göç etmişlerdir. Bu bağlamda R. Frei, Zerdüşt dinine bağlı kalmak istemeyen ya da kalamayan kişilerin İslam'ın tasavvufi ve Şii akımlarına katılmayı tercih ettiklerini belirtmektedir.[29] Öte yandan bu akımlara katılanlar geleneklerinde eski dinlerine ait bazı unsurları muhafaza etmişlerdir.

İran'da İslam'ın hâkim din olmasından sonra, Zerdüşt geleneği İsmaililer tarafından yaşatılmıştır. Hatta bazı 11. yüzyıl yazarlarının tenkitlerine göre İsmaililer Sünniliğe karşı ve Zerdüşt dininin canlandırılması için çaba göstermişlerdir.[30] Zaten Abdülkahir Bağdadi'nin (ö. 1038 civarında) eserlerinden birinde aynen böyle denmiştir.[31] Buna benzer saptamalar İbn Hazm'ın (ö. 1064) bir eserinde de görülebilir.[32]

Yine Mery Boys, 16. yüzyılda Zerdüşt dininin aptesle ilgili unsurlarının İran Şiiliğinde yaygın olduğunu ve Sünniliğe kıyasla Şiilerin kâfirlerin temiz olmamasına karşı daha hassas olduklarını yazmaktadır.[33]

Doğal olarak Zerdüşt dininin yedi tanrı, yedi yaratık ve yedi bayramla ilgili esas unsurları[34] zamanın akışıyla çok değişmiştir, ancak –E. A. Doroşenko'nun belirttiği gibi–[35] yedi rakamının kutsal sembollüğü korunmuştur.

Tasavvufi, İsmaili, Hurufi ve Zerdüşt görüşlerinin bu karışık birleşimi gerek Türkiye, gerekse Bulgaristan heterodoks Müslümanların kültüründe de görülebilir. Örneğin, Bulgaristan Kızılbaşlarının arasında yaygın olan bir inanca göre gökte ve toprak altında yedişer olmak üzere, evrenin on dört tabakası vardır. Başka bir inanca göre Allah, Muhammed, Hatice, Ali, Fatma, Hasan ve Hüseyin'le bağdaştırılan yedi yıldız en parlaktır. Haftanın günleri, bilinen gezegenin ve dünya iklimlerinin rakamı yedidir. Bu bağlamda İ. Eyüboğlu, Türkiye Bektaşilerinin Dünya yerine "yedi iklim" ifadesini kullandıklarını belirtmektedir.[36] Bergama yöresinde yaşayan Tahtacı ve Kızılbaşlar gök ve toprağın yedişer tabakadan ibaret olduğuna inanırlar. Bunun dışında yedi rakamı haftanın günlerini, insanın başındaki iki kulak, iki göz, iki burun delik ve ağız olmak üzere deliklerini ve Hz. Fatma'nın kuşağının yedi renkte olduğunu anımsamaktadır.[37]

Şiilikte on iki rakamının sembollüğü itibar ettikleri On İki İmamla ilgili olup, Türkiye heterodoks Müslümanları bu On İki İmam'a "Altın zincir" derler.[38] On İki İmam'la ilgili kült, Şiiliğin İmamiyye kolunun sayesinde yaygın olmuştur.

Altıncı imam olan Cafer es-Sadık'ın vefatından sonra yedinci imamın seçimi konusunda Şiiler arasında tartışma yaşanıp iki akım meydana gelmiştir. Yukarıda bahsettiğimiz gibi Cafer es-Sadık'ın en büyük oğlu İsmail'i destekleyenler İsmaili, resmi olarak yedinci imam olan Musa el-Kazım'ı destekleyenlerse İmami olarak tanındı.[39]

Şiilikte On İki İmam'la ilgili kült 9. yüzyılda sabitleşir ve küçük yaşta olan son imamın ortadan kaybolmasıyla alakalıdır. İmamilerin görüşleri 13 ve 14. yüzyıllarda İran'da yaygınlaştı.[40] Safevi hanedanı da İmamiyye koluna sadık kalmış çünkü Safevi tarikatının kurucusu olan Şeyh Safieddin İshak el-Erdebili (ö. 1334) kendini yedinci imam Musa el-Kazım'ın vârisi olarak ilan etmişti.[41]

İmami görüşleri 16. yüzyılda Anadolu'ya ve Anadolu'dan Rumeli'ye yayıldı. Bu süreçte Bektaşilerin rolü büyüktü, çünkü Hacıbektaş Veli'nin Ahmet Yesevi'nin silsilesiyle bağlantısı olduğu zannedilirdi. Ahmet Yesevi'yse Musa el-Kazım'ın silsilesine bağlıydı. Öte yandan 16. yüzyılda Bektaşilik tamamen heterodoks bir akıma dönüşüp Osmanlı topraklarında oldukça yayılmıştı.

J. S. Thrimigham, İmami görüşlerinin yayılmasında, ilk başta Hz. Ali kültünü benimsemiş olan Halveti tarikatının da önemli bir rolü olduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda bir rivayete göre tarikatın kurucusu olan Ömer el-Halveti (ö. 1397) On İki İmam'ın adına on iki günlük oruç tutulmasını emretmiş. Daha sonraları tarikatın liderleri Sünni olan Osmanlı hanedanına uyumlu bir tavır sergilemiş olsalar da, görüşlerinden vazgeçmemiş ve gizli olarak onlara sadık kalmışlardı.[42]

Söz konusu On İki İmam şunlardır: 1. Ali ibn Ebu Talib (ö. 661); 2. Hasan ibn Ali (ö. 669); 3. Hüseyin ibn Ali (ö. 680); 4. Ali Zeyn el-Abidin (ö. 713-714); 5. Muhammed el-Bekir (ö. 732); 6. Cafer es-Sadık (ö. 765); 7. Musa el-Kazım (ö. 799); 8. Ali er-Rıza (ö. 818); 9. Muhammed et-Taki (ö.

835); 10. Ali en-Naki (ö. 868); 11. Hasan el-Askari (ö. 873); 12. Muhammed el-Kaim (874 ile 878 yılları arasında ortadan kaybolmuştur ve Şiiler hâlâ geri dönmesini beklerler).[43]

Bulgaristan'da On İki İmam kültü gerek Bektaşilerin, gerekse Bektaşi görüşlerini benimsemiş olan Kızılbaşların arasında yaygındır. Babai olan Kızılbaşların arasında bu kült çok az itibar görmektedir. A. Gökalp'a göre –On İki İmam ifadesi dualarında kullanılsa da– aynı durum Çepni Kızılbaşları için de geçerlidir.[44]

Momçilgrad yöresi Bektaşileri "Köken bir, yollar on iki" gibi bir deyim kullanırlar ki, Allah, Muhammed ve Ali'ye olan imanın bir olduğu, ancak bu imanın icra edilmesi için on iki değişik yolun takip edilebileceği anlamına gelmektedir. Bu bağlamda Türkiye Bektaşilerinin arasında bir kişinin bu imana layık olabilmek için on ikişer belli ve gizli erdeme sahip olması gerektiği doğrultusunda bir görüş yaygındır.[45]

Bulgaristan heterodoks Müslümanlarının arasındaki On İki İmam kültü dini törenlerde kullanılan objeler ve bazı el sanat eserlerinde görülebilir. Örneğin, Ali'nin kılıcını simgeleyen tarik sopası genelde on iki avuç uzundur. İsperih yöresi Sveştari Köyü Bektaşileri büyük cem düzdüklerinde, on iki mumlu bir şamdan kullanırlar. Demir Baba'ya ait oldukları sanılan tunç ayakkabıların arka tarafında on ikişer çizgi vardır. Demir Baba Türbesi'nin güneydoğuya bakan penceresinin dış ve üst tarafındaki süslemesinde on iki dilimli bir rozet de yer almaktadır. Aynı pencerenin üst ve iç tarafında on iki dilimden oluşan ufak bir hacimli taç şekli vardır. Bivolyane Köyü'ndeki Elmalı Baba Türbesi'ndeki 19. yüzyıla ait birkaç mezar taşının üstünde on iki öğeden oluşan görkemli taş taçları vardır. Bektaşi şeyhleriyse on iki köşeli teslim taşı taşırlar.

Kurban Bayramı arifesinde Doğu Rodoplar'da yaşayan bazı Kızılbaş kadınlar, el tırnaklarını kınayla boyarlar. Ancak sağ elin başka yerine de kına sürerler ki, toplam on iki olan kınalı yerlerin On İki İmam'ı simgelediklerine inanılır.

Bulgaristan heterodoks Müslüman kültür ve sanatında yedi ve on iki rakamları dengeli bir şekilde kullanılmaktadır. Yani, başka bir ifadeyle, bunlardan herhangi birine daha büyük özen gösterilmemektedir. Bazı ör-

neklerdeyse her iki rakam da kullanılır. Örneğin Yablanovo Köyü'nde gördüğüm bir yastık kılıfının süslemesinde on iki sütunda yedişer çift taraflı tarak figürleri yer almaktadır. Ancak yukarıda da belirttiğimiz gibi söz konusu süslemede yedi tane olan sarı renkli figürler merkezi rol oynamaktadır. Başka bir örnek Demir Baba Türbesi'ndeki mezarın başucunda olan mezar taşıdır. Taşın gövdesi yedi köşeli olup sonradan üstüne konulan taş taç, on iki dilimlidir. Bazen iki rakamdan biri seçilir. Örneğin Kubrat yöresinde yapılan düğün ağacına (kır çalı) konulan mumların rakamı ya yedi, ya da on iki olabilir.

Bulgaristan heterodoks Müslüman sanatında gözlemlenen İsmaili ve İmami görüşlerinin karışımı, 16.yüzyılın başlarında İran'da ortaya çıkan gelişmelere bağlı bir durumdur. İsmailiyye ve İmamiyye 16. yüzyıla kadar Sünniliğe karşı olan iki güçlü Şii öğretisiydi. Ancak Şah I. İsmail Safevi, 1501 yılında Şiiliği İran'ın resmi devlet mezhebi olarak ilan edince, İsmailiyye ve İmamiyye kolları İran'daki Şiiliğin güçlendirilmesi ve Anadolu'yla Balkanlar'a yayılmasında esas rol oynamıştır.

Bulgaristan heterodoks Müslüman sanatında daha ender kullanılan rakamlar da var. Bunlar iki, dört, beş, altı ve on dörttür. Dini sembol olmayan altmış rakamına da rastlanır.

İki

Yukarıda da belirttiğim gibi bu rakam Zülfikar kılıcının ikiye ayrılan ucuyla bağdaştırılır. Rivayetlere göre Zülfikar kılıcının bu ikiye ayrılmış olan ucu, ikiye katlanan gücü simgeler. İki rakamını çift taraflı teberde de görürüz. Teber, sembolik bir silah olarak düşünülse de, şeklinin sembolik anlamı belli değildir. B. Temren'e göre teber, insanın içindeki kötülüğe karşı mücadelesini simgelemektedir.[46] Sütkardeş edinme törenlerinde yapılan ekmeklerin üzerindeki süslemelerde de doğal olarak iki rakamı kullanılır. Örneğin Bisertsi Köyü'nde yapılan ekmeklerin üstleri kardeşliği simgeleyen iki el şekliyle süslenir.

Bulgaristan Kızılbaş ve Bektaşi kültür ve sanatında iki rakamının evlilikle ilgili sembolik anlamı da söz konusudur. Örneğin Tutrakan yöre-

sinde gelinin kız arkadaşlarına ikişer süslü kolaç verilir. Gelin, damadın evine koltuklarının altına aldığı birer ekmekle girer. Yablanovo Köyü'nde pişirilen düğün ekmeklerinin üstlerine hamurdan birbirine bakan iki kuş figürü süs olarak konulur. Bisertsi Köyü'nde bebek beşiği, çocuk ileride yalnız kalmasın diye iki usta tarafından yapılır.

Dört

Dört rakamıyla ilgili inançlar, heterodoks Müslüman topluluklarının arasında oldukça yaygın ve değişiktir. O. Bayatlı, B. Noyan ve İ. Eyüboğlu'na göre Türkiye Bektaşileri dört rakamını dünyanın dört yönüyle ve ateş, su, hava, toprak olmak üzere dört unsuruyla bağdaştırırlar.[47] Tasavvufta da şeriat, tarikat, marifet ve hakikat olmak üzere dört safha söz konusudur. Arapça'da Allah, lale ve hilal kelimeleri dört aynı harfle yazılır. Hz. Ali'nin ailesinin fertleri de dörttür: Ali, Fatma, Hasan ve Hüseyin.

Bulgaristan Bektaşi ve Kızılbaşları dört rakamını genelde dünyanın dört yönüyle özdeşleştirirler. Tasavvufun şeriat, tarikat, marifet ve hakikat olmak üzere dört safhasını da iyi bilirler. Ancak bazı özellikler de söz konusudur. Örneğin Kubrat yöresi Mıdrevo Köyü Kızılbaşları, dört rakamını dört mevsimin ve bu mevsimlerle bağdaştırılan çocukluk, gençlik, olgunluk ve yaşlılık olmak üzere hayatın dört safhasının sembolü olarak düşünürler.

Otman Baba Türbesi'nin avlu duvarındaki bir taşın üzerine oyalanan kare şeklindeki taş kabartma da dört rakamının yaygın olan sembolik anlamlarını yansıtmaktadır. Doğu Rodoplar heterodoks Müslümanlarına göre, bu şekil dünyanın dört yönü, dört mevsimi ve tasavvufun dört safhasını simgelemektedir.

Beş

Şiiler bu rakamı ehlibeytin beş ferdiyle bağdaştırırlar. Onlara göre elin beş parmağı bir yandan ehlibeyti, öte yandan aile kurumunu simgelemektedir.

Şii geleneğinde –yukarıda yorumladığımız Hz. Fatma'nın ya da Abbas'ın elleri gibi– elin başka sembolik manaları da vardır.

Altı

Altı rakamı en sık petek hücresiyle ilişkilendirilir.[48] Heterodoks Müslümanlara göre petek hücresi, tasavvufi anlamda sırrın muhafazası olan kalbin, en önemli yerini simgeler. Bundan dolayı da muhtemelen Otman Baba Türbesi'nin avlu duvarının planı altıgen şeklindedir. Aynı türbenin orijinal döşeme tuğlalarının şekli de altıgendi. Bunlara benzer döşeme tuğlaları Kademli Baba Türbesi'nde de mevcuttu. Otman Baba Türbesi'nin giriş kapısının tavanını kaplayan mermer taşın üzerindeki süsleme, altıgen rozetlerden oluşan bir ağdır (Resim 103). Demir Baba Türbesi'nin güneye bakan penceresinin tavan süslemesinde de altıgen bir rozet yer almaktadır.

On Dört

Öldürülen imam çocuklarının toplamı on dörttür. Bu bağlamda Bisertsi Köyü Kızılbaşlarına göre, eskiden erkekler kuşaklarını bellerinin etrafına ön dört kere dolarlardı. Gorna Krepost Köyü'ndeki Hızır Baba Türbesi'nde bu evliyaya ait olan mezarın etrafında on dört mermer şamdan dizilidir. J. K. Birge'a göre, Cafer es-Sadık'tan başlatılan geleneğe göre On İki İmam'ı, onların silsilesini ve öldürülen ön dört çocuğun isimlerini bilmeyen bir kişi ne dede, ne baba, ne derviş, ne de muhip olabilir.[49] Yine Birge, söz konusu on dört masum çocuğun Fatma, Hatice ve On İki İmam'la bir araya getirildiğinde ortaya yirmi sekiz rakamının çıktığını belirtmektedir. Arap alfabesinin harfleri de yirmi sekiz olunca bu rakam kutsal olarak kabul edilmiştir.[50] Demir Baba Türbesi'ndeki avizede yer alan aynı tip ahşap şekillerin toplam rakamı da yirmi sekizdir.

Altmış

Altmış rakamı sadece Kuzeydoğu Bulgaristan'da yaşayan Kızılbaş kadınlar için sembolik bir anlam taşımaktadır. Uçkur ve duma donlarına yapılan bazı çok karışık süslemeler için altmış akıl ifadesi kullanılır ki, bu süslemelerin sadece çok akıllı ve tecrübeli kadınlar tarafından yapılabileceği doğrultusunda bir anlamı vardır. Örneğin sadece uçkurlarda altmış akıl kompozisyonunu yapabilen bir kız, duma donlarına da aynı kompozisyonu yapabilir.

Burada ele aldığımız rakamların sembolik anlamları evrenseldir.[51] Ancak Şii ortamında bunlara özellikli bir anlam da kazandırılır. Bulgaristan heterodoks Müslüman kültür ve sanatında kullanılan bu rakamlar, değişik dini ve felsefi görüşlerin karışımının bir ürünüdür. Ancak bazı rakamların sembolik anlamı yerli halk geleneklerinin sayesinde daha da zenginleşmiştir.

SONUÇ

Bu kitapta ele alınan mimari eserler ve sanat eserleri, Bulgaristan'a İslam'ın gerek tasavvuf, gerekse İsmailiyye, İmamiyye ve Hurufilik gibi Şii kollarından etkilenmiş çok özellikli bir varyantın girmesinin, yayılmasının ve yaşamasının şüphesiz bir kanıt ve göstergesidir. Bu özellikli kültür, resmi Sünni kültürüne paralel olarak yaşatılmış ve bunun en bariz örnekleri dini mimari eserlerinde ortaya çıkmıştır.

Bulgaristan'da inşa edilen Bektaşi yapılarından bugün ayakta kalanların en erken örnekleri, 16. yüzyılın ilk yarısına aittir. Bunlar Bulgaristan'ın doğu bölgelerinde bulunmaktadırlar. Tarihi belgelerden de anlaşıldığı gibi, heterodoks Müslümanlar Anadolu'dan bu bölgelere ya sürgün edildi ya da kendileri göç ettiler. Bunlar gibi yüzyıllarca ayakta kalabilecek yapıların inşa edilmesi de heterodoks Müslümanların geniş bir coğrafyada ve istikrarlı bir şekilde hayat ve geleneklerini sürdüklerinin en iyi kanıtıdır.

Bulgaristan topraklarına yerleşmiş ve yaşamış olan Bektaşi ve Kızılbaşların tekke ve türbe yapmaları için iki esas gerekçe vardı. Birincisi, bu tür yerlerde ibadetlerini yapmalarıydı. İkincisi, heterodoks Müslümanların, bu gibi yapılara, inşa edildiği yerlere kendi inanışlarının yayılmış olduğunun bir işareti olarak bakmalarıydı.

Ancak 16. yüzyılın ilk yarısında Bektaşi tekke ve türbelerinin yapımı Osmanlı Devleti'nin göstermiş olduğu hoşgörü sayesinde gerçekleştirilmiştir. Zaten Bektaşi tarikatı, Yeniçeri Ocağı'nın manevi koruyucusuydu.

Şimdilik söz konusu tekke ve türbelerin yıktırılan eski Hıristiyan kilise ve manastırlarının kalıntılarının üzerinde yapıldıklarına dair herhangi bir belirti yoktur. Daha geç dönemlerde yapılan tekke ve türbeler için de aynı şeyi söylemek gerekir, çünkü bunlar genelde eski Müslüman mezarlıkların içinde inşa edilmiştir.

Bulgaristan'daki 16. yüzyıla ait Bektaşi tekke ve türbeleri, mimari özellikleriyle klasik Osmanlı mimarisine katkıda bulunmaktadırlar. Bunların en çarpıcı özelliğiyse esas binalarının planının yedigen şeklinde olmasıdır.

19. yüzyıla kadar yedigen planlı yapı örnekleri sadece Bulgaristan'da vardır. Artık 19. yüzyılda Balkanlar'ın bazı diğer bölgelerinde de

–örneğin Yunanistan gibi– yedigen planlı yeni Bektaşi türbeleri yapılmıştır. Yedigen planlı binalar, İslam mimari geleneğinde bir istisna teşkil etmektedir.

Balçık yöresi Obroçişte Köyü'ndeki Akyazılı Baba Türbesi'nin imaretinin başka yerde görünmeyen mimari özellikleri vardır. Örneğin, olağanüstü büyük olan taş ocak ve çok yüksek olan taş baca böyledir. Bugün söz konusu imaret harabe durumunda olsa da, yine o 16. yüzyıla ait Osmanlı dönemi Sufi mimarlığının görkeminin izleri görülebilir.

Geç döneme ait türbeler de mimari bakımından oldukça özelliklidir. Söz konusu geç dönem türbeler genelde iki tiptir. Birincisi duvarı olan mezar şeklinde olup daha çok Doğu Rodoplar bölgesinde yayılıdır. Bazı mezarların yanında bugün bile ağaç vardır ki, bu Hızır efsanesinin etkisinin bir belirtisidir. İkinci tip türbeler mezar üstüne yapılan binalardır. Bunlardan çoğu dörtgen planlı olup ev özelliklerine sahiptir. Diğer binalarsa daha sık yedigen planlı olup, 16. yüzyıla ait olan tasavvufi mimari özelliklerini canlandırmışlardır.

Bulgaristan'daki türbelerin yapımında 20. yüzyılın ortalarından sonra birbirine paralel iki süreç söz konusudur. Bir yandan bazı açık türbeler, etraflarına yüksek duvar ve çatı yapılıp kapalı türbe haline getirilmiştir. Bu şekilde mezarlar kısmi olarak koruma yerine tamamen korunmuş oldular. Öte yandan eski ya da yeni evliyalar için tamamen yeni türbeler yapıldı. Bu iki süreç, tasavvufi mimari geleneğinin istikrarını ve evliyalık kurumunun önemini göstermektedir.

Geç dönem heterodoks Müslüman yapıtlarının en değerli örneğiyse İsperih yöresi Sveştari Köyü'nün dolaylarında olan Demir Baba Tekkesi'nin ahşap imaretidir. Ongen planına sahip olan bu yapının Osmanlı mimarisinde benzeri yoktur.

Bulgaristan'daki Bektaşi tekke ve türbelerin en belirgin özelliği, başka yerlerde görülmeyen ya da çok ender görülen mimari özelliklere sahip olmalarıdır.

Bulgaristan heterodoks Müslümanlarının kültür ve sanatının diğer önemli bir unsuru, genelde 19 ve 20. yüzyılda isimleri bilinmeyen kişiler tarafından yapılan resim ve kabartmalardır. Bunları yapan kişiler genelde

profesyonel olup, aralarında –hatta Otman Baba Türbesi'nde On İki İmam ve ehlibeyt sahnelerini resmeden Hıristiyan Bulgar kişi olmak üzere– amatörler de vardı. Törenlerde kullanılan objeler de halk tarafından geleneklere uygun bir şekilde yapılırdı.

Resim ve hacimli objelerden en görkemli örnekler ise, Demir Baba Türbesi'nin küçük kubbesine çizilen Hurufi yazıları, aynı türbenin avlu duvarının üzerindeki taş kabartmalar, Hasköy yöresi Şiroka Polyana Köyü'nden yedigen şekilli mühür ve Kubrat yöresi Kızılbaşlarının hazırladıkları düğün ekmekleridir.

Demir Baba Türbesi'nin küçük kubbesinde yer alan Hurufi yazı kompozisyonu, haç şeklinde yerleştirilen üç aynı tipte Hurufi yazısı ve bir levhadan ibarettir. Söz konusu levhadaki üç Hurufi yazısı, 19. yüzyılda dahi Hurufiliğin canlılığını göstermektedir.

Demir Baba Türbesi'ndeki gerek Hurufi yazıları, gerekse avlu duvarında yer alan taş kabartmalar burasının ne amaçla kullanıldığını ve Osmanlı bezeme sanatını iyi bilen profesyonel kişiler tarafından yapılmıştır.

Söz konusu taş kabartmalar altı tanedir. Sanatsal bakımdan oldukça profesyonelce yapılan bu kabartmalar, değişik kişilerin eseridir. Kabartmalardan ikisinde tek kubbeli ve minareli cami ve muhtemelen Demir Baba Türbesi'nin kendisi olmak üzere bina tasviri vardır ki, bunların Osmanlı sanatında benzeri yoktur.

Şiroka Polyana Köyü'nde bulunan mühür de oldukça dikkat çekicidir. Mühür her yönüyle olağanüstü bir eserdir. Başka mühürlerde görülmeyen yedigen şekil kullanılmıştır. Onunla, Hasköy yöresinde Kızılbaş şeyhi olarak seçilen kişilere verilen tezkereler mühürlenmiştir. Buna benzer maksatla kullanılan başka bir mühür de bugüne kadar bulunmamıştır. Üzerindeki tarihe göre 1738-1739 yılında yapılmıştır. Eğer söz konusu mühür, henüz bu tarihte bu maksatla kullanılmışsa, Kızılbaşların Güneydoğu Bulgaristan'daki var oluşlarının 18. yüzyılın ilk yarısına dayandığına dair ilk ve tek bir kanıt olarak kabul edilebilir. Mührün üzerindeki yazı şaşırtıcıdır. Yazı, Hüsam Şah'ı ve onun evlatlarından olan Osman Baba'yı kastetmektedir. Ancak Demir Baba'nın ve Otman Baba'nın hayatlarını anlatan mevcut velâyetnamelere göre Hüsam Şah, Otman (Osmân) Baba'nın tak-

ma ismiydi. Evliya Çelebi'nin ve Kâtip Çelebi'nin bu şahıslar hakkındaki birbiriyle çelişik bilgileri de göz önünde bulundurduğumuzda, mühürde bahsedilen isimlerle kimin kastedildiğinin tespiti zorlaşır.

Kubrat Kızılbaşlarının yaptıkları ekmekler tüm Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşlarındaki kültür ve tarih gelişmelerinin bir göstergesidir. Bir yandan ekmeklerin çoğunun mayayla yapıldığından hareket ederek bu topluluğun yerleşmiş tarımsal kültüre sahip olduğu söylenebilir. Öte yandan özel maksatla yapılan ekmekler, sadece bayram günlerinde yapılıp çoğu zaman dışarıda sokakta dağıtılır ki, bu Kızılbaş kültürü ve yaşamında yarım göçebe geleneklerinin devam ettiğine dair bir işarettir. Ekmeğin İslam dininde özel bir anlamı olmadığı için ekmek dini törenlerde kullanılmaz. Dolayısıyla ekmek genelde dışarıda düzenlenen evlenme törenlerinde kullanılmaktadır. Üzerinde tarımla ilgili süsleme olan ekmekler parçalanıp düğüne davet edilenlere dağıtılır.

Bulgaristan heterodoks Müslüman kadınları kendi sanatsal yeteneklerini genelde nakış, dokuma ve örgüde ifade ederler. Bu konuda Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaş kadınlarının katkıları dikkate değerdir.

Tekstil üretimi ve bezemesinde dokumacılık en yaygın olanıydı ve kadınların hayatında önemli bir yeri vardı. Dokumacılık genç kızlıktan geç yaşa kadar ev sanatı olarak icra ediliyordu.

Dokumalar yatay şeklinde konulan tezgâhta yapılırdı. Bu tür dokuma tezgâhının şekli çok özel olup başka halklarda da görülmüştür. Bu tezgâhta gerim dokuması diye bilinen özel dokuma tekniği kullanılmıştır.

Nakış işi genelde gelin çeyizinin hazırlanmasında kullanılırdı. Dini törenlerde kullanılan küçük kare şeklinde olan çevre peşkirlere yapılırdı.

Örgü de kadınların hayatında önemli bir rol oynardı ama ortaya çıkan ürünler, nakış ve dokuma işleri kadar görkemli değildi.

Bazı dokuma ve giyimler, sırma, kaytan, boncuk ve makine dikişiyle süslenirdi. Sırma süsleme gelin giyiminde daha sık kullanılırdı. Kubrat yöresinde gelinlerin taktıkları törensel kemerler boncuklarla süslüdür. Gerek kadın, gerek erkek bayram giysileri kaytan ve makine dikişleriyle süslenirdi.

Kadınlar, nakış, dokuma ve örgü işini evlenmeden önce öğrenirler, nişanlandıkları zaman çeyizlerini kendileri hazırlarlardı. Nişanlılık süresi-

nin uzunluğuna göre çeyiz de daha çok ve kazanılan tecrübeden dolayı daha kaliteli olurdu.

Bulgaristan heterodoks Müslüman kadınları 20. yüzyılın son çeyreğine kadar çeyizlerini kendileri hazırlardı. Sonraları, çeyiz daha çok satın alınan eşyalarla hazırlanmaya başlandı. Bunun başlıca nedenleri yükselen hayat standartı ve kızların laik eğitim görmeleridir.

Tekstil bezemesinin yaşaması için en önemli unsur, tekrarlanan numunelerdir. İslam halk bezeme sanatında belli başlı numunelerin örnek olarak tekrarlanması bu sanatın istikrarını sağlamıştır. Ancak bu bezemeler mükemmel seviyede de olsa, numunelerin tekrarlanması herhangi bir gelişmeye engel olarak değerlendirilebilir.

Kuzeydoğu Bulgaristan'a ve Doğu Rodoplar'a has tekstil bezemesinde önemli kültür farklılıkları söz konusudur. Üstelik Kuzeydoğu Bulgaristan heterodoks Müslümanlarının arasında da kültürel anlamda farklılıklar vardır. Bulgaristan'ın değişik bölgelerine yerleşmiş olan heterodoks Müslümanların farklı yerel geleneklere sahip oldukları ve Anadolu'nun değişik yerlerinden geldikleri söylenebilir. Bu görüşü destekleyen birçok örnek Bulgaristan heterodoks Müslümanlarına ait törensel objelerde görülmektedir.

Heterodoks Müslüman sanatında Şii ve tasavvufi görüşlerini yansıtan şekil, renk ve rakam sembolleri kullanılmaktadır. Şekillerden en yaygın olanlar Zülfikar kılıcı, Fatma'nın eli, taç, teslim taşı ve kazayağıdır.

İslam kültüründe yaygın olarak kullanılan renkler, Heterodoks Müslüman sanatında kullanılır. Bunların dışında Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaşları için sarı rengin daha özellikli bir sembolik anlamı da vardır. Giyimlerin renkleri cinsiyet, sosyal statü, dini rütbe ve topluluk farklılıklarının belirleyicisidir.

Rakamlarsa Bektaşi ve Kızılbaşların kendi mimari ve sanatlarında görüşlerini ifade etmek için en sık kullandıkları sembollerdir. Ancak özel bir durum da söz konusudur ki, yedigen planlı türbe ve imaretlerin yapılarında yedi rakamının kullanımı sadece bu rakamın sembolik anlamıyla izah edilemez. Bana göre –ki, görüşüm I. Mélikoff tarafından da paylaşılmaktadır– söz konusu yapıların planında yedigen şeklinin kullanılması İsmaili tesirine bağlıdır. Şimdilik akla gelen diğer tahmine göre, ilk yapılan

türbe –ki büyük bir ihtimalle Otman Baba Türbesi'dir– bilinmeyen bir nedenle yedigen planlı olarak yapılınca, sonradan yapılan türbelerin yapımında da bu örnek takip edilmiştir.

Ve son olarak şunu belirtmek isterim ki, bu araştırmanın eksikleri, tartışılacak ve eleştirilecek yerleri var olabilir, fakat şimdilik genel hatlarla ve mümkün mertebede teferruatlı olarak Bulgaristan heterodoks Müslüman dini mimarisi ve sanatının bir tanıtım çalışmasıdır.

Notlar

Giriş

1 Mélikoff, I.: "Le problème Kızılbaş" *Turcica* 6 (1975): 53; Peev, Y.: *İslamıt: doktrinalno edinstvo i raznolikost,* Sofya 1982, s. 178.
2 Birge, J. K.: *The Bektashi Order of Dervishes,* London, Hartford 1937, s. 34.
3 Horris, H.T.: *Islam in the Balkans,* London 1993, s. 89-90.
4 Birge, J.K.: a.g.e., s. 36; Redhouse, J. W.: *Turkish and English Lexicon,* İstanbul, 1992, s. 375.
5 Aynı yer, s. 22-86.
6 Aynı yer, s. 58.
7 Akimuşkin, O.: "Bektatişya" *Islam (Entsiklopediçeskiy slovary)* (Moskova 1991): 40.
8 Birge, J.K.: a.g.e., s. 56.
9 Aynı yer.
10 Daha ayrıntılı bilgi için bk. Ocak, A.Y.: *Babailer İsyanı, Aleviliğin Tarihsel Altyapısı yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü,* İstanbul 1996.
11 Choublier, M.: "Le Bektachis et la Roumélie" *Revue des Études islamiques* 1 (1927): 427-453; Svatieva, A.: "Bektaşite (begintsi) vo Prespa kako verska i etniçeska zaednitsa" *Etnolog* 3 (1993): 101-113.
12 Zengini, E.: *O Bektasizmos sti Ditiki Thraki,* Selanik 1988.
13 ćehajić, D.: *Derviški redovi u jugoslovenskim zemljama.* Sarajevo 1986: s. 156-185; šamič, J.: "Où sont les Bektachis de Bosnie?" *Bektachiyya. Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach,* İstanbul 1995, s. 381-391.
14 Choublier, M.: a.g.m.; Clayer, N.: *L'Albanie, pays des derviches,* Berlin 1990.
15 Bkz. *Bektachiyya. Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach,* İstanbul 1995, s. 435.
16 Birge, J.K.: a.g.e., s. 71.
17 Trimingham, J.: *Sufijskie ordeniy v islame,* Moskova 1989, s. 276-277; İngilizce metni için bk. Trimingham, J.S.: *The Sufi Orders in Islam,* Oxford 1971 (çevirmenin notu).
18 Karamustafa, A.T.: "Kalenders, Abdâls, Hayderîs: the Formation of the Bektâşîye in the Sixteenth Century" *Süleyman the Second and His Time,* Istanbul 1993, s. 121-129.
19 Jong, F. De: "Problems Concerning the Origins of the Qizilbaş in Bulgaria: Remnants of the Safaviyya?" *La shi'a nell'Impero Ottomano,* Roma 1993, s. 203.
20 Trimingham, J.: a.g.e., s. 88, 226.
21 Mélikoff, I.: a.g.m.: 49-50.
22 Aynı yer.
23 Akimuşkin, O.: "Haydariya" *Islam (entsiklopediçeskiy slovary),* s. 264.
24 Mélikoff, I.: a.g.m.: s. 50.
25 Škorpil, V. ve K.: *Nyakoi belejki vırhu arheologiçeskite i istoriçeskite izsledovaniya v Trakiya,* Plovdiv 1885, s. 45.
26 Dumont, P.: "Le poids de l'Alévisme la Turquie d'aujourd'hui" *Turcica* 21-23 (1991): 156.
27 Mélikoff, I. "La communauté Kızılbaş du Deli Orman, en Bulgarie" *Bektachiyya. Études sur l'ordre*

mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach, Istanbul 1995, s. 401; Mélikoff, I. "L'ordre des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach. Survol du problème" *Bektachiyya. Études sur l'ordre mystique des Bektachis...*, s. 7.

28 Jong, F. De: a.g.m.: 204-205.

29 Aynı yer: 205.

30 Aynı yer: 206.

31 Mélikoff, I.: "Le problème Kızılbaş...": 53.

32 Mélikoff, I.: *Uyur Idik Uyardılar. Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları.* İstanbul 1993, s. 33.

33 Trimingham, J.: a.g.e., s. 155.

34 Gordlevskiy, V. A.: "Dervişi-bezbojniki" *İzbrannıye soçineniya,* cilt 3: *İstoriya i kulytura.* Moskova 1962, s. 33.

35 Peev, Y.: a.g.e., s. 155.

36 Gadjanov, D.: "Mohamedani pravoslavni i mohamedani sektanti v Makedoniya" *Makedonski pregled* 1 (1925) 4: 61.

37 Mélikoff, I.: *Uyur Idik Uyardılar...*, s. 29.

38 Mélikoff, I.: "Le problème Kızılbaş...": 54.

39 Hasluck, F. W.: *Christianity and Islam under the Sultans.* Oxford 1929, cilt 1, s. 163-164.

40 Eyüboğlu, İ. Z.: *Bütün Yönleriyle Bektaşilik.* İstanbul 1993, s. 455.

41 Babinger, F.: "Der Islam in Kleinasien" *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gezellschaft* 76 (1922): 140 (Jong, F. De: a.g.m., s. 204, dipnot 3'ten naklen).

42 Akimuşkin, O.: "Haydariya", s. 264.

43 Mikov, L.: "Rituali na pobratimyavane pri heterodoksnite müsülmani v Bılgariya" *Problemi na bılgarskiya folklor* 10 (2005): 376-383; Bu ritüel hakkında daha ayrıntılı bilgi için bk. Kehl-Bodrogi, K.: *Die Kızılbaş/Aleviten. Unter-suchunden über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien,* Berlin 1988, s. 182-208; Mélikoff, I.: "Recherche sur une coutume des Alevi: Musahıp "Frère de l'au-delà" *Sur les traces du soufisme turc. Recherches sur l'islam populaire en Anatolie,* Istanbul 1992, s. 95-103.

44 Hristova, B.: "Neizvesten rıkopis na yeromonah Daniil Etropolski" *Stàrobılgarska literatura* 30 (1998): 85-86.

45 Sprostranov, E.: "Sofiyskaya letopisy" *Sbornik statey, posveşennıyh poçitatelyami akademiku i zaslujennomu professoru V. İ. Lamanskomu.* Bölüm 1, Sankt-Peterburg 1907, s. 128.

46 Marinov, D.: "Narodna vyara i religiozni narodni obiçai" *Sbornik za narodni umotvoreniya i narodopis* 28 (1914): 423.

47 Jong, F. De.: a.g.m.: 212.

48 Stoykov, R.: Selişta i demografski oblik na Severoiztoçna Bılgaria i Yujna Dobruca prez vtorata polovina na XVI v." *İzvestiya na Varnenskoto arheologiçesko drujestvo* 15 (1964): 100.

49 Dimitrov, S., N. Jeçev, V. Tonev: *İstoriya na Dobruca* cilt 3, Sofya 1988, s. 36.

50 Petrov, P. İ.: "Dannıye istoçnikov o sostave voinskih kontingentov İsmaila I" *Narodıy Azii i Afriki (istoriya, ekonomika, kulytura)* 3 (1964): 76-81.

51 Minorsky, V.: "Shaykh Bâli-efendi on the Safavids" *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 20 (1957): 438, dipnot 4.

52 Şalev, D. Y. (ter.): "Kanunname na sancaka Silistra ot vremeto na sultan Süleyman (1520-1566)" *Turski izvori za istoriyata na pravoto v bılgarskite zemi* cilt 1, Sofya 1961, s. 263.

53 Radushev, E., R. Kovachev: *Opis na registri ot İstanbulskiya osmanski arhiv kım Glavnata direktsiya na Dırjavnite arhivi na Republika Turtsiya*, Sofya 1996, s. 21.

54 Dimitrov, S.: "Novi danni za demografskite otnoşeniya v Yujna Dobruca prez pırvata polovina na XVI v." *Dobruca* 14-16 (1997-1999): 302.

55 Minorsky, V.: a.g.m.: 442-443.

56 Clayer, N.: *Mystiques, état et société (Les Halvetis dans l'aire balkanique de la fin du XV-e siècle à nos jours*, Leiden, New York, Köln 1994, s. 70-75; Kalicin, M., K. Moutafova: "Historical Accounts about the Halveti Şeyh Bali Efendi of Sofia in a Newly Discovered Vita Dating from the 19th Century" *Études balkaniques* 3-4 (1995): 117-131; Mikov, L., T. Kmetova: "Bali Efendi of Sofia – A 16th century Muslim Saint" *Ethnologia Bulgarica* 1 (1998): 78-92.

57 Mynorsky, V.: a.g.m.: 447-448.

58 Aynı yer: 443; Bk. Clayer, N.: *Mystiques, état et société*, s. 76-78.

59 Clayer, N.: *Mystiques, état et société*, s. 78.

60 Minorsky, V.: a.g.m.: 448.

61 Aynı yer: 438, dipnot 5. Simavna kadısı Şeyh Bedreddin hakkında Bulgarca literatür kaynaklarından bk. Paruşev, P.: *Şeyh Bedredin eretika*. Sofya 1982.

62 Minorsky, V.: a.g.m.: 448.

63 Bedreddini düşüncesinin Dobruca, Deliorman ve Doğu Trakya Kızılbaş ve Bektaşilerinin üzerindeki etkisi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Zarcone, T.: "Nouvelles perspectives dnas les recherches sur les kizilbaş-alévis et les bektachis de la Dobroudja, de Deliorman et de la Thrace orientale" *Anatolia moderna* 6 (1992): 4-6.

64 Mutafçieva, V. "Obrazıt na turtsite" *Vrızki na sıvmestimost i nesıvmestimost mejdu hristiyani i müsülmani v Bılgariya*, Sofya 1995, s. 8.

65 Hammer, J.: *Histoire de l'Empire Otoman depuis son origine jusqu'à nos jours*, cilt 4, Paris 1836, s. 13, dipnot 1.

66 Dimitrov, I. K.: "Preselenie na seldjukski turtsi v Dobruca okolo sredata na XIII v." *Spisanie na Bılgarskata akademiya na naukite, 10, klon istoriko-filologiçen* 6 (1915): 23-40.

67 Defrémery, C., B.R. Sanguinetti (çev.): *Voyages d'Ibn Batutah*, cilt 2, Paris 1877, s. 416.

68 Barkan, Ö.L.: "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler," *Vakıflar Dergisi* 2 (1942): 280.

69 Aynı yer: 294.

70 Zarcone, T.: a.g.m.: 1-2; Jong, F. De: a.g.m.: 206; Mélikoff, I.: "La communauté Kızılbaş...," s. 404; bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bk. Wittek, P.: "Yazijioghlu 'Ali on the Christian Turks of Dobrudja," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 14 (1952): 639-668; Decei, A.: "La probème de la colonisation des turcs seldjoukides dans la Dobroudja au XIIIe siècle," *Tarih Araştırmaları Dergisi* 6 (1968) 10-11: 85-111.

71 Norris, H.: a.g.e., s. 146-155.

72 Mutafčiev, P. "Die angebliche Einwanderung von Seldschuk-türken in die Dobrudscha im XIII Jahrhundert," *Spisanie na Bılgarskata akademiya na naukite, 66, klon istoriko-filologiçen* 32 (1943): 1-129.

73 Duda, H. W.: "Zeitgenössische islamische Quellen und das Oguzname des Jazygyoglu 'Ali zur angeblichen türkischen Besiedlung der Dobrudscha im 13 Jhd. n. Chr.," *Spisanie na Bılgarskata akademiya na naukite, 66, klon istoriko-filologiçen* 32 (1943): 131-145.
74 Mutafçiev, P.: a.g.m.
75 Dimitrov, S. "Kım istoriyata na dobrucanskite dvuobredni svetilişta," *Dobruca* 11 (1994): 79.
76 Duda, H. W.: a.g.m.: 145.
77 Jong, F. De: a.g.m.: 215.
78 Aynı yer: 206, 209, 215.
79 Dimitrov, S.: "Skritoto hristiyanstvo i islyamizatsionnite protsesi v osmanskata dırjava," *İstoriçeski pregled* 3 (1987): 26.
80 Skendi, S.: "Crypto-Christianity among the Balkan Peoples under the Ottomans," *Actes du premier congrès international des études balkaniques et Sud-est Européenes*, cilt 3: *Histoire*, Sofya 1969, s. 563-565; Trabzon bölgesi ve Yunanistan'daki gizli Hıristiyanlık haklında bilgi için bk. Hasluck, F.W.: a.g.e., cilt 2, Oxford 1929, s. 469-474.
81 Dimitrov, S.: "Skritoto hristiyanstvo...": 23.
82 Aynı yer: 25.
83 Mikov, L. "Kultıt kım ogınya u alianite ot Severoiztoçna Bılgariya," *Bılgarski folklor* 2 (1992): 24.
84 Gordlevskiy, V.A.: a.g.m.: 32.
85 Gordlevskiy, V.A.: "İz religioznıyh iskaniy v Maloy Azii. Kıyzıylbaşi," *İzbrannıye soçineniya*, cilt 1: *İstoriçeskie rabotıy*, Moskova 1960, s. 252.
86 Gökalp, A.: *Têtes rouges et bouches noires*, Paris 1980, s. 218.
87 Birge, J.K.: a.g.e., s. 15.
88 Hasluck, F.W.: a.g.e., cilt 1, s. 161.
89 Birge, J.K.: a.g.e., s. 16.
90 Aynı yer, s. 215.
91 Aynı yer, s. 216.
92 Aynı yer, s. 217, s. 39, dipnot 3.
93 Mélikoff, I. "Recherches sur les composantes du syncrétisme Bektachi-Alevi," *Studia turcologica memoire Alexii Bombaci dicata*, Naples 1982, s. 394.
94 Mélikoff, I. "La communauté Kızılbaş...": 405.
95 Mélikoff, I. "La problème Kızılbaş...": 65.
96 Aynı yer: 67.
97 Aynı yer: 64-65; Muhammed Peygamber'in mizacının şiir ve resimlerdeki tasviri için bk. Bertelys, A.E.: *Hudojestvennıy obraz v iskusstve İrana IX-XV vv. (Slovo, izobrajenie)*, Moskova 1997, s. 338-389.
98 Mikov, L.: "Kultıt kım ogınya...": 17.
99 Yavashov, A.: *Teketo Demir Baba. "Bılgarska starina – svetinya"*, Razdrat 1934, s. 12.
100 Aynı yer.
101 Vasileva, M.: *Dimitır Vasilev – izsledovatelyat na jivata narodna starina*, Sofya 1996, s. 112.
102 Marinov, D.: a.g.m.: 423-424 (Resim 268, 269).
103 Aynı yer: 424.

104 Anadolu ve Balkan heterodoks Bektaşileri, Hz. Ali'nin Nevruz gününde dünyaya geldiğine, halife ilan edildiğine ve Hz. Fatma'yla evlendiğine inanırlar.

105 Newall, V.: *An Egg at Easter*, London 1971, s. 210.

106 Aynı yer.

107 Tenişeva, A. E.: "Prazdnovanie Nevruza ı Hıydıyrelleza v Turtsii (konets XIX – seredina XX v.)," *Sovetskaya etnografiya* 6 (1991): 71-72.

108 Aynı yer: 72.

109 Aynı yer: 72-73.

110 Gordlevskiy, V.A.: "Narodnıy kalendary," *İzbrannıye soçineniya*, cilt 3: *İstoriya i kulytura*, Moskova 1962, s. 62.

111 Tomov, E.: *Bılgarski vızrojdenski ştampi*, Sofya 1975, resim 168.

112 Eyries, T.B.B.: *la Turquie, ou costumes, moeurs et usages des turcs*, Paris (tarihsiz), resim 12; Temren, B.: *Bektaşiliğin Eğitsel ve Kültürel Boyutu*, Ankara 1995, s. 195, resim 38.

113 Bk. Georgieva, Ts.: *Eniçarite po bılgarskite zemi*, Sofya 1988.

Birinci Ayrim

1 Bk. Tanman, M.B.: "Âsitane" *TDV İslam Ansiklopedisi*, cilt 3, İstanbul 1991, s. 485-487.

Birinci Bölüm

1 Alexiev, B.: "Otman Baba v pismenata i ustnata traditsia na heterodoksnite müsülmani," *Minalo* 2 (1999): 23, 26.

2 Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini, 8. Kitap, İstanbul 2003, s. 344.

3 Venedikova, K. "Svatbeni rituali, opisani v jitieto na Demir baba," Lozanova, G., L.Mikov (haz.) *Sıdbata na müsülmanskite obştnosti na Balkanite*, cilt 4: *İslam i kultura*, Sofya 1999, s. 214-215.

4 Kojuharov, G. *Teketo "Demir boba"*, Sofya 1979, s. 20 (Razgrad Tarih Müzesi'nde saklanan basılmamış araştırma, envanter No: 300).

5 Aynı yer, s. 19-20.

6 Aladjov, D.: "Koy e Osman baba?" *Haskovska tribuna* 136 (14 Kasım 1963): 4.

7 Dobrev, I.: *Haskovo v minaloto*, Haskovo 1992, s. 196.

8 Staynova, M. "Po vıprosa za teketo "Demir baba" i müsülmanskoto sektantstvo v bılgarskite zemi" (1981'de Razgrad'ta düzenlenen bir sempozyuma sunulan bildiri, basılmamıştır).

9 Lory, B.: "Essai d'inventaire des lieux de culte bektachis en Bulgarie," *Bektachiyya. Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, İstanbul 1995, s. 398; Kissling, H. J.: "Zum islamischen Heiligenwesen auf dem Balkan, vorab im Thrakischen Raume," *Zeitschrift für Balkanologie* 1 (1962): 46-59.

10 Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini, 8. Kitap, İstanbul 2003, s. 344.

11 Aynı yer, s. 342.

12 Aynı yer, s. 342.
13 Aynı yer, s. 342-344.
14 Aynı yer, s. 344.
15 Kiel, M.: "Sarı Saltık ve Erken Bektaşilik Üzerine Notlar," *Türk Dünyası Araştırmaları* 9 (1980): 32.
16 Aynı yer, s. 30.
17 Aynı yer, s. 33.
18 Aynı yer.
19 Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini, 8. Kitap, İstanbul 2003, s. 342.
20 Kiel, M.: a.g.m.: 33.
21 Kojuharov, G.: a.g.e., s. 18-20.
22 Aladjov, D.: "Müsülmanski manastir ot XV v." *Haskovska tribuna* 49 (27 Nisan 1982): 4. Aynı makalenin ikinci baskısı için bk. *Haskovski vesti* 7 (9 Ocak 1993): 4.
23 Kojuharov, G.: a.g.e., s. 19.
24 Noyan, B.: *Bektaşîlik Alevîlik Nedir?* İstanbul 1995, s. 599.
25 Imber, C.: "The Persecution of the Otoman Shi'ites according to the Mühimme Defterleri, 1565-1585," *Der Islam* 56 (1979): 261-262.
26 Sohrweide, H.: "Der Sieg der Safaviden in Persien und seine Rückwirkung auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert," *Der Islam* 41 (1965): 189.
27 Detev, P. "Starinite v rida Sv. İliya," *İzvestiya na Narodniya muzey – Burgas* 1 (1950): 94.
28 Aynı yer: 83, resim 34.
29 Kojuharov, G.: a.g.e., s. 22. Burada verdiğimiz örneklerin çoğu aynı makaleden alınmıştır (s. 21-22).
30 Detev, P.: a.g.m.: 94.
31 Aynı yer: 95.
32 Aynı yer: 94.
33 Lory, B.: a.g.m.: 399; Faroqhi, S.: *Der Bektaschi-Orden in Anatolien*, Wien 1981, s. 41.
34 Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini, 3. Kitap, İstanbul 1999, s. 213.
35 Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini, 8. Kitap, İstanbul 2003, s. 30.
36 Gazi Mihal hakkında bilgi için bk. Gökbilgin, M.T.: "Mihal-Oğulları," *MEB İslâm Ansiklopedisi*, cilt 8 (İstanbul 1960): 285-292; Başar, F.: "Mihaloğulları," *TDV İslam Ansiklopedisi*, cilt 30 (İstanbul 2005): 24-25.
37 Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini, 8. Kitap, İstanbul 2003, s. 30.
38 Škorpil, V. ve K.: *Nyakoi belejki vırhu arheologiçeskite i istoriçeskite izsledovaniya v Trakiya*, Plovdiv 1885, s. 45.
39 Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini, 3. Kitap, İstanbul 1999, s. 213.
40 Detev, P.: a.g.m.: 83, 93-95.

41 Kiel, M.: "Bulgaristan'da Eski Osmanlı Mimarisinin Bir Yapıtı: Kalugerovo-Nova Zagora'daki Kıdemli Baba Sultan Bektaşi Tekkesi," *Belleten* 137 (1971): 45-60; Kiel, M.: *Studies on the Ottoman Architecture of the Balkans*, Aldershot 1990, s. 53-60.

42 Kiel, M.: a.g.e., s. 59.

43 Aynı yer, s. 58.

44 Arseven, C. E.: *L'art turc depuis son origine jusqu'à nos jours*, İstanbul 1939, s. 142-143; Yetkin, S.K.: *L'architecture turque en Turquie*, Paris 1962, s. 87-89.

45 Kiel, M.: a.g.e., s. 58.

46 Kissling, H.J.: *Beiträge zur Kenntnis Thrakiens im 17. Jahrhundert*, Wiesbaden 1956, s. 27.

47 Aynı yer, s. 80.

48 Noyan, B.: a.g.e., s. 611; Gramatikova, N.: "Jitieto na Demir Baba i sızdavaneto na nkopisi ot müsülmanite ot heterodoksnite teçeniya na islyama v Severoiztoçna Bılgariya (izvor za kulturnata i religioznata im istoriya)," Gradeva, R., S. İvanova (haz.): *Sıdbata na müsülmanskite obştnosti na Balkanite*, cilt 2: *Müsülmanskata kultura po bılgarskite zemi*, Sofya 1998, s. 407-408; Venedikova, K.: a.g.m.: 220.

49 Noyan, B.: a.g.e., s. 612.

50 Aynı yer, s. 613.

51 Venedikova, K.: a.g.m.: 220.

52 Noyan, B.: a.g.e., s. 613.

53 Mikov, L. "Türbeto (grobnitsata) na Kademli Baba kray s. Grafitovo, Novozagorsko," *Minalo* 3 (1999): 25-30.

54 Kiel, M.: "The Tekke of Kıdemli Baba near Nova Zagora – Bulgaria. A Contribution to its History and Date of Construction," *Actes du IIIème Congrès International du Corpus d'Archéologie Ottomane dans le Monde sur: Monuments ottomans: restauration & conservation. Série 2: Archéologie ottomane (3)*, Zaghouan 2000, s. 43-44.

55 Aynı yer, s. 45.

56 Aynı yer, s. 44.

57 Eyice, S.: "Varna ile Balçık Arasında Akyazılı Sultan Tekkesi," *Belleten* 31 (1967) 124: 558-559; Noyan, B.: a.g.e., s. 605.

58 Kojuharov, G.: a.g.e., s. 18.

59 Eyice, S.: a.g.m.: 580.

60 Burada gösterilen ölçüler mimar Toma Petrov tarafından alınıp bazıları Ara Margos tarafından yayınlanmıştır (bk. Margos, A.: "Teketo "Ak Yazılı baba" pri s. Obroçişte, Balçişko," *Muzei i pametnitsi na kulturata* 2 (1973): 2). Bazı ölçülerse G. Kojuharov'un yukarıda adı geçen eserinin 17-18. sayfalarından alınmıştır.

61 Kojuharov, G.: a.g.e., s. 17.

62 Eyice, S.: a.g.m.: 580.

63 Aynı yer: 569.

64 Aynı yer: 580, resim 4.

65 Margos, A.: a.g.m.: 20; Kojuharov, G.: a.g.e., s. 18; Eyice, S.: a.g.m.: 581.

66 Jireček, C.: *Pıtuvaniya po Bılgariya*, Sofya 1974, s. 897.

67 Türbenin krokisi için bk. Angelova, R. "Teketo pri s. Obroçişte," *Arhitekturnoto nasledstvo na Bılgariya,* Sofya 1988, s. 176.

68 Eyice, S.: a.g.m.: 579.

69 Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini, 3. Kitap, İstanbul 1999, s. 198.

70 Keskioğlu, O.: "Bulgaristan'da Türk Vakıfları ve Bâlî Efendi'nin Vakıf Paralar Hakkında Bir Mektubu," *Vakıflar Dergisi* 9 (1971): 90.

71 Eyice, S.: a.g.m.: 572; Margos, A.: a.g.m.: 23, dipnot 7.

72 Dimitrov, S.: *Sultan Mahmud II i krayat na eniçarite,* Sofya 1993, s. 259-263.

73 Kanitz, F.: *La Bulgarie Danubienne et le Balkan. Études de voyages (1860-1880),* Paris 1882, s. 475; Jireček, C.: a.g.e., s. 897.

74 Kanitz, F.: a.g.e., s. 475-477; Jireček, C.: a.g.e., s. 897; Nikolaou, I.: I Odissos, Varna 1894, s. 248-250. Varna 1894, s. 248-250.

75 Vıjarova, J.N.: *Ruskite uçeni i bılgarskite starini. İzsledvane, materiali i dokumenti,* Sofia 1960, s. 86.

76 Kanchov, V.: *İz bılgarska Dobruca. Pıtni belejki,* Sofya 1901, s. 10.

77 Jireček, C.: a.g.e., s. 897.

78 Aynı yer, s. 898.

79 Eyice, S.: a.g.m.: 551-600.

80 Aynı yer: 581.

81 Aynı yer: 590.

82 Aynı yer: 567, 582.

83 Aynı yer: 575-577.

84 Aynı yer: 577.

85 Ayverdi, E.H.: *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri,* cilt 4, İstanbul 1982, s. 16-18, No: 121.

86 Jireček, C.: a.g.e., s. 897.

87 Aynı yer.

88 Kanchov, V.: a.g.e., s. 11.

89 Radionova, D.: "Teketo na Ak Yazılı baba pri selo Obroçişte, Balçişko," *Dobrudja* 11 (1994): 70.

90 Nikolaou, I.: a.g.e., s. 248-250.

91 Hasluck, F.W.: *Christianity and Islam under the Sultans,* cilt 1, Oxford 1929, s. 92.

92 Aynı yer.

93 Radionova, D.: a.g.m.: 72.

94 Aynı yer: 71.

95 Aynı yer.

96 Margos, A.: a.g.m.: 20-24.

97 Radionova, D.: a.g.m.: 62.

98 Lory, B.: a.g.m.: 396-397.

99 Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini, 3. Kitap, İstanbul 1999, s. 198.

100 Eyice, S.: a.g.m.: 565.

101 Olesnicki, A.: "Tko e zapravo bio Derzelez Alija? (Ghazi 'Ala-ud-din Ali beg Mihal oghlu u jugos-

lovenskoj usmenoj predaji)," *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena* 29 (1933) 1: 21.

102 Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini, 5. Kitap, İstanbul 2001, s. 53.

103 Evrenos oğulları hakkında bilgi için bk. Başar, F.: "Evrenosoğulları," *TDV İslam Ansiklopedisi*, cilt 11 (İstanbul 1995): 539-541.

104 Kanitz, F.: a.g.e., s. 474.

105 Jireček, C.: a.g.e., s. 898.

106 Margos, A.: a.g.m.: 22.

107 Aynı yer.

108 Eyice, S.: a.g.m.: 556, 569.

109 Aynı yer: 568.

110 Dimitrov, S.: "Kım istoriyata na sobrudjanskite dvuobredni svetilişta," *Dobrudja* 11 (1994): 89.

111 Radionova, D.: a.g.m.: 64.

112 Eyice, S.: a.g.m.: 558; Stoynova, M.: a.g.m.

113 Eyice, S.: a.g.m.: 558; Mélikoff, I.: "Fazlullah d'Astarabad et l'essor du hurufisme en Azerbaydjan, en Anatolie et en Roumélie," *Mélanges offerts à Louis Bazin par ses disciples, collègues et amis*, Paris 1992, s. 224.

114 Eyice, S.: a.g.m.: 570.

115 Alexiev, B. "Folklorniat profil na Demir Baba v traditsionnite predstavi na heterodoksnite müsülmani v Bılgariya," Lozanova, G., L. Mikov: *Sıdbata na müsülmanskite obştnosti na Balkanite*, cilt 4: *İslyam i kultura*, s. 343-385.

116 Balkanska, A. *Trakiyskoto svetilişte pri "Demir baba teke" (vtorata polovina na pırvoto hilyadoletie pr. Hr.)*, Sofya 1998.

117 Yavashov, A.: *Teketo Demir baba. "Bılgarska starina – Svetinya"*, Razgrad 1934, s. 12.

118 Babinger, F.: "Das Bektashi-Kloster Demir Baba," Babinger, F.: *Rumelische Streifen*, Berlin 1938, s. 50; Kornrumpf, H.-J. von: "Zwei weniger bekannte islamische Denkmäler in Bulgarien," *Südost-Forschungen* 30 (1971): 293; Ovcharov, D. *Çovek i dobre da jivee, umira*, Sofya 1992, s. 46.

119 Babinger, F.: a.g.m.: 50.

120 Škorpil, K.: *V zaştita na bılgarskata narodna starina*, Varna 1924, s. 11.

121 Kojuharov, G.: a.g.e, s. 13.

122 Bu türbenin ölçüleri 1976 yılında Teofil Teofilov'un başkanlığında bir mimar grubu tarafından alınmıştır.

123 Kornrumpf, H.-J. von: a.g.m.: 293.

124 Venedikova, K.: "Za nadpisite, svırzani s obitelta na Demir baba" Iliev, B., A. Kanev (haz.): *Teketo Demir baba – Jelezniya başta v Sboryanovo. İzsledvaniya i legendi*, Sofya 2006, s. 74.

125 Kojuharov, G.: a.g.e., s. 2-13.

126 Bu bilgi, İsperih Tarih Müzesi'nde eskiden çalışmış olan Emiliya Germanova tarafından verilmiştir.

127 Velkov, I.: "Arheologiçeski izsledvaniya," *Godişnik na Narodniya muzey za 1920 g.*, Sofya 1921, s. 69.

128 Kojuharov, G.: a.g.e., s. 5.

129 Noyan, B.: a.g.e., s. 618.

130 *Aboba-Pliska. Alybom k X tomu İzvestiy Russkogo arheologiçeskago instituta v Konstantinopole*, Viyana

1905, tablo CVIII, 4.

131 Babinger, F.: a.g.m., resim 2; Kornrumpf, H.-J. von: a.g.m.

132 Yavashov, A.: a.g.e., s. 12.

133 Kojuharov, G.: a.g.e., s. 2-3.

134 Aynı yer: 3.

135 Mechkueva, S.K.: "Doklad za prouçvaneto, sıstoyanieto, konservatsionno-restavratsionnite raboti i predlojeniya za eksponirane na obekt "Demir baba teke", İsperihsko," *İnventarna kniga za nauçniya fond v İstoriçeskiya muzey v İsperih,* No: 1008.

136 Balkanska, A.: a.g.m.: 15; Stefanov, Y.: *Arheologiçeski pametnitsi i istoriya na prouçvaniyata v İsperihskiya rayon. İstoriko-arheologiçeski rezervat "Sboryanovo"*, Sofya 1997, s. 129.

137 Stefanov, Y. "İstoriko-arheologiçeskiyat rezervat "Sboryanovo" i kultoviyat kompleks "Demir baba teke", Georgieva, İ. (haz.) *Bılgarskite aliani,* Sofya 1991, s. 27.

138 Keskioğlu, O.: a.g.m.: 89.

139 Kanitz, F.: a.g.e., s. 536.

140 Sofya Ulusal Kütüphanesi, Bulgar Tarih Arşivi, Fon No: 255, belge no: II 6049 (1906 tarihli).

141 Kojuharov, G.: a.g.e., s. 2.

142 Severkyak, S., N. Indjov: *Den dneşen,* Sofya 1971, s. 97.

143 Jireček, C.: a.g.e., s. 326, dipnot 19.

144 Hasluck, F.H.: a.g.e., s. 295, 297, 593.

145 Kanitz, F.: a.g.e., s. 535-536.

146 Aynı yer, s. 536.

147 Aynı yer.

148 Aynı yer, s. 533.

149 Babinger, F.: a.g.m.: 48.

150 Velkov, İ.: a.g.m.: 69.

151 Aynı yer.

152 Aynı yer.

153 Kornrumpf, H.-J. von: a.g.m.: 293.

154 Kojuharov, G.: a.g.e., s. 6.

155 Yavashov, A.: a.g.e.

156 Aynı yer, s. 13.

157 Škorpil, K.: a.g.e., s. 11.

158 Feher, G.: "Pametnitsite na prabılgarskata kultura," *İzvestiya na bılgarskiya arheologiçeski institut* 3 (1925): 68.

159 Ovcharov, D.: a.g.e., s. 48.

160 Kornrumpf, H.-J. von: a.g.m.; Kornrumpf, H.-J. von: "Zum Alter des Demirbaba-Tekke bei İsperih (Bulgarien)," *Südost-Forschungen* 31 (1972): 337-339.

161 Stefanov, Y.: *İstoriko-arheologiçeskiyat rezervat "Sboryanovo"*..., s. 24-32.

162 Todorova-Pirgova, İ.: "Slovesnata arhitektura na Demir baba teke v kontekst ana folklornia islyam," *Sveti mesta na Balkanite,* Blagoevgrad 1996, s. 199-207.

163 Lory, B.: a.g.m.: 394-395.

164 Babinger, F.: a.g.m.: 50.

165 Aynı yer: 47.

166 Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini, 5. Kitap, İstanbul 2001, s. 313.

167 Kiel, M.: "Sarı Saltık ve Erken Bektaşilik Üzerine Notlar...": 30.

168 Aynı yer.

169 Aynı yer, s. 34.

170 Dimitrov, S.: *Sultan Mahmud II i krayat na eniçarite*, s. 259.

171 Dimitrov, S.: "Kım demografskata istoriya na Dobrudja prez XV-XVII v." *İzvestiya na Bılgarskoto istoriçesko drujestvo* 35 (1983): 59.

172 Kovaçeva, M. "Arheomagnitno datirane na teketo Demir baba, Razgradski okrıg," *Muzei i pametnitsi na kulturata* 3 (1975): 22-23.

173 Škorpil, V. ve K.: a.g.e., s. 45.

174 Detev, P.: a.g.m.: 95.

175 Aynı yer.

176 Aynı yer.

177 Kiel, M.: "Bulgaristan'da Eski Osmanlı...": 59-60.

178 Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini, 3. Kitap, İstanbul 1999, s. 213.

179 Kiel, M. "The Tekke of Kıdemli Baba near Nova Zagora...": 45-46.

180 Eyice, S.: a.g.m.: 583.

181 Margos, A.: a.g.m.: 20.

182 Eyice, S.: a.g.m.: 583.

183 Aynı yer.

184 Aynı yer: 584.

185 *Kur'an-ı Kerim Meâli*, Ankara 2003, s. 353.

186 Panayotov, N. *Sledi ot nasilieto v Severoiztoçna Bılgariya XV-XIX vek. Epigrafski pametnitsi*, Tolbuhin 1988.

187 Radionova, D.: a.g.m.: 70.

188 Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini, 3. Kitap, İstanbul 1999, s. 198.

189 Vıjarova, J.N.: a.g.e., s. 86-87.

190 Kanitz, F.: a.g.e., s. 474.

191 Jireček, C.: a.g.e., s. 897.

192 Kanchov, V.: a.g.e., s. 11.

193 Eyice, S.: a.g.m: 585, lev. I.

194 Aynı yer: 586.

195 Aynı yer: 589.

196 Aynı yer: 587.

197 Aynı yer: 587-588.

198 Margos, A.: a.g.m.: 23.

1 Petrov, T., A. Margos: "Dırvenoto teke pri s. Aleksandriya, Tolbuhinsko," *Muzei i pametnitsi na kulturata* 4 (1966): 10-14.
2 Aynı yer: 13.
3 Aynı yer: 10.
4 Aynı yer: 13.
5 Aynı yer.
6 Aynı yer.
7 Aynı yer. Bulgaristan'daki kamçı evler için bk. Zlatev, T. *Bılgarskata natsionalna arhitektura*, 2. Kitap: *Bılgarskata kışta prez epohata na Vızrajdaneto*, Sofya 1955, s. 31-46.
8 Bu bölümde yer alan kitabeler Sofya Ulusal Kütüphanesi Şarkiyat Bölümü uzmanlarından Zorka İvanova tarafından okunmuştur.
9 Venedikova, K.: "Za liçnoto v epigrafskite pametnitsi ot osmansko vreme i za tyahnoto znaçenie kato istoriçeski izvor," *Liçnite dokumenti kato istoriçeski izvor*, Sofya 1987, s. 189.
10 Venedikova, K.: "Sinovete na Abdullah," *Bılgarski folklor* 3-4 (1996): 18.
11 Aynı yer.
12 Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini, 3. Kitap, İstanbul 1999, s. 183-184.
13 Kanitz, F.: *Donau-Bulgarien und der Balkan*, cilt 2, Leipzig 1882, s. 66.
14 Tsvetkova, B.: "Novi arhivni iztoçnitsi za agrarniya rejim v Severna Bılgariya prez naçalniya period na turskoto vladiçestvo," *İzvestiya na dırjavnite arhivi* 7 (1963): 325-326; *Turski izvori za bılgarskata istoriya*, cilt 3, Sofya 1972, s. 454.
15 *Turski izvori*, s. 454.
16 Bu bilgi için Prof. Machiel Kiel'e müteşekkirim.
17 Barkan, Ö.L.: "Osmanlı İmparatorluğu'nda bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler," *Vakıflar Dergisi* 2 (1942): 341.
18 Ayverdi, E.H.: *Avrupa'da Osmanlı Mimârî Eserleri*, cilt 4, İstanbul 1982, s. 73, No: 1396.
19 *Turski izvori*, s. 454.
20 Alexiev, B. "Dva obraza na Ali Koç baba," Jelyazkova, A., J. Nilssen (haz.) *Sıdbata na müsülmanskite obştnosti na Balkanite*, cilt 8: *Etnologiya na Sufitskite ordeni: teoriya i praktika*, Sofya 2001, s. 183.
21 Faroqhi, S. "Agricultural Activities in a Bektashi Center: the Tekke of Kızıl Deli (1750-1830)," *Südost-Forschungen* 35 (1976): 71, 84, 92-95.
22 Miyatev, P.: "Epigrafski prouçvaniya na pametnitsi s arabsko pismo v Bılgariya," *Arheologiya* 1 (1962): 72.
23 Dimitrov, S.: *Sultan Mahmud II i krayat na eniçarite*, Sofya 1993, s. 259.
24 Gramatikova, N.: "Jitieto na Demir Baba i sızdavaneto na rıkopisi ot müsülmanite ot heterodoksnite teçeniya na islyama v Severoiztoçna Bılgariya (izvor za kulturnata i religioznata im istoriya)," Gradeva, R., S. İvanova (haz.): *Sıdbata na müsülmanskite obştnosti na Balkanite*, cilt 2: *Müsülmanskata kultura po bılgarskite zemi*, Sofya 1998, s. 420.
25 Aynı yer, s. 419; Venedikova, K. "Svatbeni rituali, opisani v jitieto na Demir baba," Lozanova, G.,

L.Mikov (haz.) *Sıdbata na müsülmanskite obştnosti na Balkanite*, cilt 4: *İslam i kultura*, Sofya 1999, s. 223.

26 Sevarski, A. *Pred otlara na ogınya*, Sofya 1986, s. 117.

27 Bu rivayet tarafımdan Eylül 1996 ve Ekim 1997 tarihlerinde not düşürülmüştür.

28 Kanitz, F.: *La Bulgarie Danubienne et le Balkan. Études de voyages (1860-1880)*, Paris 1882, s. 516.

29 Corbin, H.: *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn-Arabi*, Paris 1976, s. 127, Alexiev, B. "Kız Ana Sultan i problemıt za jenskoto naçalo v islyamskiya misititsizım," *Bılgarski folklor* 2-3 (2003): 104-117.

30 Ayverdi, E.H.: a.g.e., s. 26, No: 337.

31 Sevarski, A.: a.g.e., s. 119.

32 Aynı yer, s. 125.

33 Ivanıva, D. "Za edno dvoyno svetilişte v Severoiztoçna Bılgariya," *Epohi* 2 (1994): 22.

34 Boratav, P.N.: "Les légendes de Sarı-Kız et D'al-Kız," *Turcica* 21-23 (1991): 221-233.

35 Aynı yer: 225-226.

36 Aynı yer: 228; Roux, J.-P.: *Les Traditions des nomades de la Turquie Méridionale. Contribution à l'étude des représentations religieuses des sociétés turques d'après les enquêtes effectuées chez les Yörüks et les Tahtacı*, Paris 1970, s. 124-129.

37 Detev, P.: "Starinite v rida Sv. İliya", *İzvestiya na Narodniya muzey – Burgas* 1 (1950): 90.

38 Venedikova, K.: "Svatbeni rituali...": 231.

39 Boyadjieva, S.: "Po sledite na "Jıltoto momiçe" *Bılgarski folklor* 2-3 (2003): 118-137; Alexiev, B.: "Kız Ana Sultan i problemıt za jenskoto naçalo v islyamskiya mistitsizım."

40 Bu konuda yorum için bk. Karamihova, M.: "Smırtta na edin svetets (dinamik ana kultovi prostranstva v rayona na Krumovgrad)" *MIF 5. Kulturno prostranstvo*, I (Sofya 1999): 238.

41 Gökbilgin, M.T.: *XV-XVI Asırlarda Edirne ve Paşa Livası (Vakıflar-Mülkler-Mukataalar)*, İstanbul 1952, s. 456.

42 Zengini, E.: *O Bektasizmos sti Ditiki Thraki*, Selanik 1988.

43 Deribeev, B. *Ahrida*, Plovdiv 1986, s. 197.

44 Andreev, S., E. Grozdanova: "Bılgarskite i sısednite im zemi spored "Kniga na jalbite" ot 1675 g." *İzvestiya na Narodnata biblioteka "Sv. Sv. Kiril i Metodiy"* 22 (1996): 202.

45 Viquesnel, A. *Voyage dans la Turquie d'Europe. Description physique et géologique de la Thrace*, cilt 2, Paris 1868, s. 277.

46 Lipchev, R.: "Bılgarski eziçeski i hristiyanski elementi v obredite, obiçaite i poveriyata na kızılbaşite v Severoiztoçna Bılgariya i Dobrudja," *Dobrudja* 2 (1985): 143.

47 Kiel, M.: "Osmanische Baudenkmäler in Südosteuropa. Typologie und Verhältnis zur lokalen Kunst – Probleme der Erhaltung in den heutigen Nationalstaaten," *Südosteuropa – Jahrbuch im Namen der Südosteuropa-Geselschaft herausgegeben von Walter Althammer* 19 (1989): 29; Tuleşkov, N. "Kraypıtnata arhitektura na Kısnoto srednovekovie," *Bılgarsko arhitekturno nasledstvo* 1 (1994): 73.

48 Yavashov, A.: *Teketo Demir baba. "Bılgarska starina – Svetinya"*, Razgrad 1934, s. 10.

49 İmaretin krokileri İsperih Tarih Müzesi'nde saklanmaktadır. (envanter No: 1371).

50 Kiel, M.: a.g.m.: 29.

51 Stefanov, Y.: "İstoriko-arheologiçeskiyat rezervat "Sboryanovo" i kultoviyat kompleks "Demir baba teke", Georgieva, İ. (haz.): *Bılgarskite aliani*, Sofya 1991, s. 30.

1 Yavashov, A.: *Teketo Demir baba. "Bılgarska starina – Svetinya"*, Razgrat 1934, s. 8.
2 Alexiev, B.: "Otman Baba v pismenata i ustnata traditsia na heterodoksnite müsülmani," *Minalo* 2 (1999): 26.
3 Zengini, E.: *O Bektasizmos sti Ditiki Thraki*, Selanik 1988.
4 Oto-Dorn, K.: *Islamska umetnost*, Novi Sad 1971, s. 17.
5 Staynova, M.: *Osmanski izkustva na Balkanite XV-XVIII vek*, Sofia 1995, s. 23; Dimitrov, S.: Dimitrov, S.: "Kım istoriyata na sobrudjanskite dvuobredni svetilişta," *Dobrudja* 11 (1994): 94-95; Jivkov, T. İ.: *Etniçniyat sindrom*, Sofya 1994, s. 154.
6 Staynova, M.: a.g.e., s. 24.
7 Radionova, D.: "Teketo na Ak Yazılı baba pri selo Obroçişte, Balçişko," *Dobrudja* 11 (1994): 70.
8 İvanova, D.: "Za edno dvoyno svetilişte v Severoiztoçna Bılgariya," *Epohi* 2 (1994): 99.
9 Mikov, L.: "Müsülmanskata grobnitsa v s. Bogomil, Harmanliysko (istoriya i legendi)" *Bılgarski folklore* 1-2 (1999): 113-121.
10 Arseven, C. E.: *L'art turc depuis son origine jusqu'à nos jours*, İstanbul 1939, s. 81, resim 141.
11 Aynı yer, s. 192, resim 355 – 2.
12 Koynova, S.: "Rezultati ot prouçvane na dekoratsiyata v grobnitsata na demir baba," *Bılgarski folklor* 3-4 (1996): 94.
13 Bu bilgi için Prof. Stefan Boyadjiev'e müteşekkirim.
14 Tatarlı, İ.: "Turski kultovi sgradi i nadpisi v Bılgariya," *Godişnik na Sofiyskiya universitet. Fakultet po zapadni filologii* 60 (1966): 605.
15 Hielscher, K.: *Roumanie, son paysage, ses monuments et son people*, Leipzig 1933, resim 143.
16 Bulatov, M.S.: *Geometriçeskaya garmonizatsiya v arhitekture Sredney Azii IX-XV vv.*, Moskova 1978; Manykovskaya, L.Y. *Tipologiçeskie osnovıy zodçestva Sredney Azii (IX-naçalo XX v.)*, Taşkent 1980.
17 Norris, H.: "Aspects of the Sufism of the Rifa'iyya in Bulgaria and Macedonia in the Light of the Study Published by Canon W.H.T. Gairdner in *The Moslem World*," *Islam and Christian-Muslim Relations* 7 (1996) 3: 297-309.
18 Kojuharov, G.: *Teketo "Demir boba"*, Sofya 1979, s. 41.
19 Arseven, C.E.: a.g.e., s. 164.
20 Mélikoff, I.: "Razmisli po problema bektaşi-alevi," Lozanova, G., L. Mikov: *Sıdbata na müsülmanskite obştnosti na Balkanite*, cilt 4: *İslyam i kultura*, Sofya 1999, s. 15.
21 Akalın, Ş.H.: "Sledite na Sarı Saltuk v Rumelia i svetata obitel na sveti Naum/Sarı Saltuk v Ohrid," Lozanova, G., L. Mikov: *Sıdbata na müsülmanskite obştnosti na Balkanite*, cilt 4: *İslyam i kultura*, s. 38.
22 Zengini, E.: *O Bektasizmos sti Ditiki Thraki*, Selanik 1988. a.g.e., s. 305, resim 53.
23 Babinger, F.: "Das Bektashi-Kloster Demir Baba," Babinger, F.: *Rumelische Streifen*, Berlin 1938, s. 48-49.
24 Goldziher, I.: *Kulty svyatıyh v islame*, Moskova 1938, s. 105-106.
25 Bilgi için Prof. Tatyana H. Starodub'a (Moskova) müteşekkirim.
26 Bu türbeler hakkında daha teferruatlı bilgi için bk. Mikov, L., B. Alexiev: "Sveshtena topografia na selo Yablanovo, Kotlensko," *Bılgarski folklore* 2-3 (2003): 72-75.

27 Mikov, L.: "Kısna kultova arhitektura na heterodoksnite müsülmani v Bılgaria (jenski i smeseni türbeta ot XIX i XX v.)" Lozanova, G., L. Mikov: *Sıdbata na müsülmanskite obştnosti na Balkanite*, cilt 4: *İslyam i kultura*, s. 72-73.

28 Gordlevskiy, V.A.: "İz religioznıyh iskaniy v Maloy Azii. Kıyzıylbaşi," *İzbrannıye soçineniya*, cilt 1: *İstoriçeskie rabotıy*, Moskova 1960, s. 245.

29 Noyan, B.: *Bektaşîlik Alevîlik Nedir?* İstanbul 1995, s. 610-611.

30 Dobrev, İ.: *Haskovo v minaloto*, Haskovo 1992, s. 196.

31 Bkz. *Mifiy narodov mira. Entsiklopediya*, cilt 2 (Moskova 1982): 576; *İslam (entsiklopediçeskiy slovary)*, Moskova 1991, s. 262; Gökalp, A. *Têtes rouges et bouches noires*, Paris 1980, s. 188-201; Ocak, A.Y.: *İslâm-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, Ankara 1990.

32 Tenişeva, A.E.: "Prazdnovanie Nevruza i Hıydıyrelleza v Turtsii," *Sovetskaya etnografiya* 6 (1991): 76.

33 Ocak, A.Y.: a.g.e., s. 47.

34 *Mifiy narodov mira. Entsiklopediya*, cilt 2: 576; *İslam (entsiklopediçeskiy slovary)*, s. 262.

35 Todorova, S., M. Nikolçovska: "Obredni praktiki I predstavi, svırzani s Rodopskia masiv Dambala," *Bılgarski folklore* 5 (1995), s. 134-145; Boyadjieva, S. "İz folklore na bılgarskite mohamedani: razkazi I legendi za Hızır," *Bılgarski folklore* 2 (1992): 47-48.

36 Alexiev, B.: a..g.m.: 26-27.

37 Mikov, L.: "Kultıt kım ogınya u alianite ot Severoiztoçna Bılgariya," *Bılgarski folklore* 2 (1992): 13-25.

38 Trimingham, J.S.: *Sufiyskie ordenıy v islame*, Moskova 1989, s. 28.

39 Goldziher, I.: a.g.e., s. 39.

40 Schimmel, A.: *Mir islamskogo mistitsizma*, Moskova 1999, s. 337.

41 Aynı yer, s. 330.

42 *İslam (entsiklopediçeskiy slovary)*, s. 195-196.

43 Nicolson, R.: *Mistitsite v islama*, Sofya 1996, s. 4.

44 Goldziher, I.: a.g.e., s. 41; Trimigham, J.S.: a.g.e., s. 28; Schimmel, A.: a.g.e., s. 184.

45 Nicolson, R.: a.g.e., s. 91.

46 Popovic, A.: "Les derviches et la mort (sur quelques croyances liées à la mort chez les derviches des Balkans)" Popovic, A.: *Les derviches balkaniques hier et aujourd'hui*, Istanbul 1994, s. 355-371.

47 Aynı yer, s. 367-368.

48 Deribeev, B.: *Ahrida*, Plovdiv 1986, s. 172. Ek bilgi için Dr. Bojidar Alexiev'e müreşekkirim.

49 Goldziher, I.: a.g.e., s. 33.

50 Schimmel, A.: a.g.e., s. 336.

51 Birge, J. K.: *The Bektashi Order of Dervishes*. London, Hartford 1937, s. 75, dipnot 1.

52 Mélikoff, I.: "Le problème Kızılbaş" *Turcica* 6 (1975): 53; Peev, Y.: *İslamıt: doktrinalno edinstvo i raznolikost*, Sofya 1982, s. 178.

53 Birge, J.K.: a.g.e., s. 38.

54 Bk. Noyan, B.: a.g.e., s. 26.

55 Daha ayrıntılı bilgi için dördüncü kısım birinci bölüme bakınız.

56 Radionova, D.: a.g.m.: 68.

57 Bu rivayetler hakkında daha ayrıntılı bilgi için bk. Alexiev, B.: *Folklorni profili na müsülmanski svettsi v Bılgariya*, Sofya 2005.

58 Biserova, S.: "Etnografski materiali za selo Bisertsi," Georgieva, İ. (haz.): *Bılgarskite aliani*, Sofya 1991, s. 67.
59 Beytullov, M.: *Alevilik Keşmekeşliği ve Bulgaristan Kızılbaşları*, Sofya 1999, s. 47.
60 Aynı yer.
61 Bk. Biserova, S.: a.g.m.: 67.
62 Daftari, F.: *Traditsii ismailizma v srednie veka*, Moskova 2006, s. 37.
63 Gordlevskiy, V. A.: "Kıyzıylbaşi," *İzbrannıye soçineniya*, cilt 3: *İstoriya i kulytura*. Moskova 1962, s. 202.
64 Aynı yer.
65 Doğu Rodoplar'da yaşayan Türkler, "maye" ("mahe" ya da "mayhe") sözcüğünü yağmur için yapılan dualarda kullanırlar. Muhtemelen Hızır efsanesinin suyla ilgili özelliklerinin tesiriyle bu bölgedeki Bektaşi türbelerde düzenlenen bayramların adlandırılması için aynı sözcük kullanılır.
66 Goldziher, I.: a.g.e., s. 55-57.

İkinci Ayrım

Birinci Bölüm

1 Jireček, C.: *Pıtuvaniya po Bılgariya*, Sofya 1974, s. 897.
2 Eyice, S.: "Vama ile Balçık Arasında Akyazılı Sultan Tekkesi," *Belleten* 31 (1967) 124: 581, dipnot 68.
3 Vasilev, A.: *Bılgarski vızrojdenski maystori*, Sofia 1965, s. 475; Muşanov, N.: "Samokovskata Bayryakli camiya – edin predstavitelen pametnik na bılgarskiya barok," *Arhitektura* 7 (1965): 30-34.
4 Margos, A.: "Teketo "Ak Yazılı baba" pri s. Obroçişte, Balçişko," *Muzei i pametnitsi na kulturata* 2 (1973): 20.
5 P. Kantardjiev'in bu görüşü, *Problemi na bılgarskoto arhitekturno nasledstvo* (Sofya 1955, s. 231) başlıklı kitabında derlenen bildirileri hakkındaki yorumları arasında yer almaktadır.
6 Margos, A.: a.g.m.: 23, dipnot 5.
7 Bunun tipik bir örneği Arabati Baba (ya da Sersem Ali Baba) Bektaşi tekkesinin bazı binalarındaki 19. yüzyıla ait olan duvar resimleridir. Bk. Tsvetanovski, V.: *Arabati baba teke*, Tetovo 2000; Alaca Cami hakkında daha ayrıntılı bilgi için bk. İbrahimgil, M.: "Kalkandelen (Tetovo) Alaca-Paşa Camii," *Vakıflar Dergisi* 26 (1997): 249-266.
8 Mélikoff, I.: "Lâle Devri," *Encyclopédie de'l-İslam*, cilt 5 (1986): 645-648.
9 Staynova, M. "Tolbul camiya" v Şumen – vliyanie na stila "Lyale," Staynova, M.: *Osmanski izkustva na Balkanite XV-XVIII vek*, Sofya 1995, s. 128-132.
10 Mechkueva, S.K.: "Doklad za prouçvaneto, sıstoyanieto, konservatsionno-restavratsionnite raboti i predlojeniya za eksponirane na obekt "Demir baba teke", İsperihsko," *İnventarna kniga za nauçniya fond v İstoriçeskiya muzey v İsperih*, No: 1008.
11 Koynova, S. "Rezultati ot prouçvane na dekoratsiyata v grobnitsata na demir baba," *Bılgarski folklor* 3-4 (1996): 93-97.
12 Aynı yer: 93.
13 Aynı yer.
14 Aynı yer: 94.

15 Aynı yer.

16 Aynı yer.

17 Aynı yer.

18 *Rumi* ve *hatayi* motifleri için bk. Keskiner, C. *Turkish Motifs*, Istanbul 1991, s. 10-45, 72-97.

19 Bilgi için Sofya Ulusal Kütüphanesi Şarkiyat Bölümü uzmanlarından Dr. Anka Stoyanova'ya müteşekkirim.

20 Arseven, C. E.: *L'art turc depuis son origine jusqu'à nos jours*, İstanbul 1939, s. 140, resim 282.

21 Safadi, Y.H. *Islamic Calligraphy*, London 1978, s. 137.

22 İvanova, Z. "Za edin epigrafski tekst I edna eniçarska sabya," *Bılgarski folklore* 2-3 (2003): 165-170.

23 Schimmel, A.: *Mir islamskogo mistitsizma*, Moskova 1999, s. 317-329; Schimmel, A. *Calligraphy and Islamic Culture*, New York-London (1984), s. 100-101.

24 Schimmel, A.: *Mir islamskogo mistitsizma*, s. 325.

25 Bk. Kuli-zade, Z. *Hurufizm i ego predstaviteli v Azerbaycane*, Bakü 1970, s. 249-255.

26 *Encyclopédie de'l-İslam*, cilt 3 (1975): 620.

27 Petruşevskiy, İ. P.: *İslam v İrane v VII-XV vekah*, Leningrad 1966, s. 304.

28 Kuli-zade, Z: a.g.e., s. 39, dipnot 2; Mélikoff, I.: "Fazlullah d'Astarabad et l'essor du hurufisme en Azerbaydjan, en Anatolie et en Roumélie," *Mélanges offerts à Louis Bazin par ses disciples, collègues et amis*, Paris 1992, s. 219-225.

29 Kuli-zade, Z.: a.g.e., s. 32; Hurramiyye için bk.*İslam (entsiklopediçeskiy slovary)*, Moskova 1991: 283-284.

30 *İstoriya Azerbaycana*, cilt 1, Bakü (1958), s. 201.

31 Kuli-zade, Z.: a.g.e., s. 9; Zindik için bk. *İslam (entsiklopediçeskiy slovary)*: 78.

32 *İslam (entsiklopediçeskiy slovary)*: 284; *Encyclopédie de'l-İslam*, cilt 3 (1975): 616-622; Birge, J. K.: *The Bektashi Order of Dervishes*. London, Hartford 1937, s. 58-62; 148-158; Petruşevskiy, İ.P.: a.g.e., s. 305; Kuli-zade, Z.: a.g.e., s. 2-42; Mélikoff, I.: a.g.m.

33 Lory, P. "La science des lettres en terre d'Islam: le chiffre, la lettre, l'oeuvre," *Cahiers de l'Universite de St. Jean de Jerusalem* 11 (1984): 89-101.

34 Kuli-zade, Z.: a.g.e., s. 55.

35 *İstoriya İrana s drevneyşih vremen do kontsa XVIII veka*, Leningrad 1958, s. 235.

36 Kuli-zade, Z.: a.g.e., s. 52.

37 Birge, J.K.: a.g.e., s. 60-62; Eyüboğlu, İ.Z.: *Bütün Yönleriyle Bektaşilik*, İstanbul 1993, s. 435; Mélikoff, I.: a.g.m.; Norris, H. *Islam in the Balkans*, London 1993, s. 90; Kuli-zade, Z.: a.g.e., s. 256-263.

38 Kuli-zade, Z.: a.g.e., s. 261'den naklen.

39 Mélikoff, I.: a.g.m.: 222-225.

40 Kuli-zade, Z.: a.g.e., s. 262.

41 Dimitrov, S. *Sultan Mahmud II i krayat na eniçarite*, Sofia 1993, s. 250-263.

42 Kuli-zade, Z.: a.g.e., s. 243.

43 Ergun, S.N.: *Bektaşi Şairleri ve Nefesleri*, cilt 1, İstanbul 1955, s. 16, 24-25.

44 Mélikoff, I.: "Razmisli po problema bektaşi-alevi," Lozanova, G., L. Mikov: *Sıdbata na müsülmanskite obştnosti na Balkanite*, cilt 4: *İslyam i kultura*, Sofya 1999, s. 19-20.

45 Aynı yer, s. 15.

46 Mélikoff, I. "Fazlullah d'Astarabad...": 224.

47 Kiel, M.: *Studies on the Ottoman Architecture of the Balkans*, Aldershot 1990, s. 60.

48 Mélikoff, I.: "Razmisli po problema bektaşi-alevi": 18.

49 Gökalp, A. *Têtes rouges et bouches noires*, Paris 1980, s. 172, 180-183.

50 Aynı yer, ön kapağın arka tarafı.

51 Koynova, S.: a.g.e., s. 94.

52 Aynı yer.

53 Aynı yer, s. 95.

54 Aynı yer.

55 Aynı yer, s. 97.

56 Aynı yer.

57 Bu "metin" Sofya Ulusal Kütüphanesi Şarkiyat Bölümü başkanı Prof. Dr. Stoyanka Kenderova'ya gösterilmiştir.

58 Eyüboğlu, İ.Z.: a.g.e., s. 221; Kuli-zade, Z.: a.g.e., s. 258; Schimmel, A.: a.g.e., s. 260-261.

59 Birge, J.K:: a.g.e., s. 55.

60 Georgieva, İ. (haz.) Georgieva, İ. (haz.) *Bılgarskite aliani*, Sofya 1991, s. 92.

61 Aynı yer, s. 5.

62 *Kartinıy Gosudarstvennoy Treryakovskoy galerei*, Moskova 1967, resim 36.

63 Steblin-Kamenskiy, İ.M.: "Parde "Kerbela", *Traditsionnoe mirovozzrenie u narodov Peredney I Sredney Azii*, Moskova 1992, s. 170-181.

64 Marr, S.M.: "Moharram (Şiitskie misterii kak perejitok drevnih peredneaziatskih kulytov)" *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii* 26 (1970): 325.

65 Aynı yer: 332.

66 Aynı yer: 334.

67 Vinogradova, N.A., T.P. Kaptereva, T.H. Starodub: *Traditsionnoe iskusstvo Vostoka. Terminologiçeskiy slovary*, Moskova 1997, s. 82, 332.

68 Jong, F. De: "The Iconographie of Bektashiism. A Survey of Themes and Symbolism in Clerical Costume, Liturgical Objects and Pictorial Art," *Manuscripts of the Middle East* 4 (1989): 7-29; Jong, F. De: "Pictorial Art of the Bektashi Order," *The Dervish Lodge (Architecture, Art, and Sufism in Ottoman Turkey)*, Berkeley-Los Angeles-Oxford, 1992, s. 228-241.

69 Tansuğ, S.: *Çağdaş Türk Sanatı*, İstanbul 1986, s. 81.

70 Yavashov, A.: *Teketo Demir baba. "Bılgarska starina – Svetinya"*, Razgrat 1934, s. 9.

71 Babinger, F.: "Das Bektashi-Kloster Demir Baba," Babinger, F.: *Rumelische Streifen*, Berlin 1938, s. 43-52, resim 4.

72 Dr. Anka Stoilova tarafından tercüme edilmiştir.

73 Tansuğ, S.: a.g.e., s. 82, resim 53.

İkinci Bölüm

1 Yavashov, A.: *Teketo Demir baba. "Bılgarska starina – Svetinya"*, Razgrat 1934, s. 9.

2 Babinger, F.: "Das Bektashi-Kloster Demir Baba," Babinger, F.: *Rumelische Streifen*, Berlin 1938, s. 50.

3 Arseven, C. E.: *L'art turc depuis son origine jusqu'à nos jours*, İstanbul 1939, s. 202, resim 383, 383a, 383b; Staynova, M.: *Osmanski izkustva na Balkanite XV-XVIII vek*, Sofya 1995, s. 100.

4 Aladjov, D.: *Selişta, pametnitsi, nahodki (poseliştna bibliografiya)*, Haskovo 1974, s. 66.

5 Ayanoğlu, F.İ. "Vakıflar İdaresince Tanzim Ettirilen Tarihî Makbereler," *Vakıflar Dergisi* 2 (1942): 400, resim 8.

6 Staynova, M.: a.g.e., s. 45.

7 Iliev, B. "Teketo Demir boba, staro trakiysko svetilişte v Ludogorieto," *Vekove* 6 (1982): 69.

8 Aynı yer.

9 Stefanov, Y. "İstoriko-arheologiçeskiyat rezervat "Sboryanovo" i kultoviyat kompleks "Demir baba teke", Georgieva, I. (haz.) *Bılgarskite aliani*, Sofya 1991, s. 24.

10 Aynı yer, s. 23.

11 Dr. Anka Stoilova tarafından tercüme edilmiştir.

12 Kanitz, F.: *La Bulgarie Danubienne et le Balkan. Études de voyages (1860-1880)*, Paris 1882, s. 536.

13 Aynı yer, s. 533.

14 Bagherzadeh, F.: "Survivance d'un motif funéraire de l'Iran ancien dans les illustrations de tragedies du Šahnameh aux XIVe et XVe siècles: le damier," *Cimetières et traditions funéraires dans le monde islamique/İslâm Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri*, cilt 2, Ankara 1996, s. 169-173.

15 Lajard, F.: *le culte du cypress chez les peoples civilizes de l'Antiquité*, Paris 1854.

16 Daha ayrıntılı bilgi için bk. Mélikoff, I. *Abu Muslim, le 'Porte-Hache' du Khorassan, dans la tradition épique turco-iranienne*, Paris 1962.

17 Yazı Doç. Dr. Mehmet İbrahimgil tarafından okunmuştur.

18 Staynova, M.: a.g.e., s. 101.

19 Yavashov, A.: a.g.e., s. 20.

20 Aynı yer, s. 13.

21 Teodorov, E.: "Proizhod na nyakoi predaniya i legendi v Ludogorieto," *Ezik i literatura* 2 (1973): 52.

22 Yavashov, A.: a.g.e., s. 13.

23 Stefanov, Y.: a.g.m.: 26-27.

24 Yavashov, A.: a.g.e., s. 10.

25 İliev, B.: a.g.e., s. 67.

26 Aynı yer, s. 68.

27 Teodorov, E.: a.g.m.: 49.

28 Lipchev, R.: "Bılgarski eziçeski i hristiyanski elementi v obredite, obiçaite i poveriyata na kızılbaşite v Severoiztoçna Bılgariya i Dobrudja," *Dobrudja* 2 (1985): 140.

29 *Mifiy narodov mira. Entsiklopediya*, cilt 2 (Moskova 1982): 576; *İslam (entsiklopediçeskiy slovary)*, Moskova 1991, s. 262; Gökalp, A. *Têtes rouges et bouches noires*, Paris 1980, s. 188-201.

30 Bochkov, P.: "Kım vıprosa za edinstvoto na bılgarskiya folkloren epos za yunatsi (Po materiali na islyamiziranòto v minaloto bılgarsko naselenie v Razgradsko)" *Bılgarski folklor* 2 (1987): 62.

31 Aydın, M.: "Analyse des motifs éntrangers dans le 'Menakib' de Hadji Bektach Veli," *Selçuk Dergisi* 2 (1988): 216.

32 Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini, 2. Kitap, İstanbul, s. 73.

33 Bochkov, P.: "Epiçeskiyat variant na folklornata kontseptsiya za istoriyata na etnosa," *Bılgarski folklor* 1 (1986): 29.

34 Birge, J. K.: *The Bektashi Order of Dervishes.* London, Hartford 1937, s. 57.

35 Noyan, B.: *Bektaşîlik Alevîlik Nedir?* İstanbul 1995, s. 244.

36 Birge, J.K.: a.g.e., s. 270; Mélikoff, I.: "L'ordre des Bektaşi après 1826," *Turcica* 15 (1983): 162.

37 Kreiser, K.: "Bektaşi-miszellen," *Turcica* 21-23 (1991): 121.

38 Aynı yer.

39 Noyan, B.: *Bektaşîlik Alevîlik Nedir?*, s. 328-329.

40 *Kur'an-ı Kerim Meâli*, Ankara 2003, s. 8.

41 Aynı yer, s. 215.

42 Mélikoff, I.: "L'ordre des Bektaşi après 1826": 161-162, 171, resim 1.

43 Noyan, B.: *Hacıbektaş'ta Pîrevi ve Diğer Ziyâret Yerleri*, İzmir 1964, s. 93.

44 Bu bilgi için Kırcaali'den geolog olan Stela İvanova'ya müteşekkirim.

45 Noyan, B.: *Bektaşîlik Alevîlik Nedir?*, s. 240.

46 Elifi taç grafik tasvirleri için bk. Temren, B.: *Bektaşiliğin Eğitsel ve Kültürel Boyutu*, Ankara 1995, s. 222.

47 Kiel, M.: "A Note on the Date of the Establishment of the Bektashi Order in Albania: the cult of Sarı Saltık Dede in Kruja Attested in 1567-1568," *Bektachiyya. Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, Istabul 1995, s. 272, 275, resim 2.

48 Birge, J.K.: a.g.e., s. 269.

49 Mélikoff, I.: "L'ordre des Bektaşi après 1826": 173, resim 3.

50 Noyan, B.: *Hacıbektaş'ta Pîrevi*, s. 35-36.

51 Bk. Mikov, L.: "Nakşbendskiyat şeyh Sabri Hüseyin (Softa baba) i negovoto türbe v Tutrakan," *Bılgarski folklor* 2-3 (2003): 28-44.

52 Semenov, A.: "Buharskij şeyh Baha-ud-din (1318-1389)" *Vostoçnıy sbornik v çesty A. N. Veselovskogo*, Moskova 1914, s. 205.

53 Mikov, L.: "Turski naroden mistitsizım v Bılgariya (po materiali za çetiri türbeta i tehnite patroni," *Bılgarski folklor* 2 (2006): 6.

54 Aynı yer, s. 14-15.

55 Mélikoff, I.: "L'ordre des Bektaşi après 1826": 166.

56 Mélikoff, I.: "Abu Muslim..."

57 Aynı yer: 2, 68.

58 Teber hakkında bilgi için bk. Noyan, B.: *Bektaşîlik Alevîlik Nedir?*, s. 248; Mélikoff, I.: "Abu Muslim...", s. 68; Temren, B.: a.g.e., s. 195, resim 38; Kanitz, F.: a.g.e., s. 475; Elezoviħ, G. "Dervişki redovi muslimanski tekije u Skoplyu," *Jujna Srbija* 46-47 (1924): 963, resim 4.

59 Birge, J.K.: a.g.e., s. 22-55.

60 Babailik hakkında daha ayrıntılı bilgi için bk. Ocak, A.Y.: "Babaîlik," *TDV İslam Ansiklopedisi*, cilt 4 (İstanbul 1991): 373-374.

61 1951 doğumlu Sadık Sabri Sadık tarafından anlatılmıştır.

62 Noyan, B.: *Bektaşîlik Alevîlik Nedir?*, s. 600.

63 Bir Hüseyni tacın grafik tasviri için bk. Temren, B.: a.g.e., s. 222.

64 Noyan, B.: *Bektaşîlik Alevîlik Nedir?*, s. 240.
65 Kreiser, K.: a.g.m.: 121.
66 Birge, J.K.: a.g.e., s. 51'den naklen.
67 P. Mutafçiev ve H. won Duda'nın bu görüşe katılmadıklarını hatırlatmak lazım gelir.
68 Noyan, B.: *Bektaşîlik Alevîlik Nedir?*, s. 240.
69 Babinger, F.: a.g.m.: 50.
70 Yavashov, A.: a.g.e., s. 9.
71 Detev, P.: "Starinite v rida Sv. İliya," *İzvestiya na Narodniya muzey – Burgas* 1 (1950): 95.

Üçüncü Bölüm

1 Kanitz, F.: *La Bulgarie Danubienne et le Balkan. Études de voyages (1860-1880)*, Paris 1882, s. 536.
2 Yavashov, A.: *Teketo Demir baba. "Bılgarska starina – Svetinya"*, Razgrat 1934, s. 9.
3 Babinger, F.: "Das Bektashi-Kloster Demir Baba," Babinger, F.: *Rumelische Streifen*, Berlin 1938, s. 50.
4 Söz konusu ayakkabıları görme ihtimalini sağlayan Razdrat Müzesi'nde görevli olan Elena İvanova'ya müteşekkirim.
5 Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini, 8. Kitap, İstanbul 2003, s. 344.
6 Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini, 8. Kitap, İstanbul 2003, s. 30. P. Detev, türbede bir kaval gördüğünü yazmıştır. Bk. Detev, P. "Starinite v rida Sv. İliya," *İzvestiya na Narodniya muzey – Burgas* 1 (1950): 94; Kamış kavalın sembolik anlamı için bk. Alexiev, B.: "Kademli baba sultan – legendata za pastira svetets," *Bılgarski folklor* 2 (2000): 73-75.
7 Stoynov, D.: "Predaniya za litsa i mesta," *Sbornik za narodni umotvoteniya, nauka i knijnina* 6 (1891) 2: 138.
8 Kanitz, F.: a.g.e., s. 475.
9 Daha ayrıntılı bilgi için bk. Alexiev, B.: "Motivıt za zmeeborstvoto pri heterodoksnite müsülmani u nas," *Bılgarski folklore* 1-2 (1999): 17-27.
10 Manova, Ts.: "Jeleznite tsırvuli v traditsionnata ni kultura," *Bılgarska etnografiya* 3 (1992): 29-30.
11 İliev, B.: *Jelezniya başta Demir baba*, Sofya 1991, s. 11, 47, 69.
12 Manova, Ts.: a.g.m.: 30.
13 Jireček, C.: *Pıtuvaniya po Bılgariya*, Sofya 1974, s. 897.
14 *Karabaş* hakkında daha ayrıntılı bilgi için bk. Hasluck, F.W.: *Christianity and Islam under the Sultans*, cilt 1, Oxford 1929, s. 143-144. Yablanovo köyü Kızılbaşları *karabaş* terimini onların *dedelerine* benzer seviyede oldukları sanılan yüksek rütbeli Hıristiyan papazlar için kullanırlar.
15 Zorka Ivanova tarafından okunmuştur.
16 Andreev, S., V. Tonev: "Osmanoturski peçati ot Severoiztoçna Bılgariya," *İzvestiya na Narodniya muzey – Varna* 10 (1974): 231-250.
17 Kut, G., N. Bayraktar: *Yazma Eserlerde Vakıf Mühürleri*, Ankara 1984.
18 Jong, F. De: "Problems Concerning the Origins of the Qizilbaş in Bulgaria: Remnants of the Safaviyya?" *La shi'a nell'Impero Ottomano*. Roma 1993, s. 205.

19 Saygı, H. (haz.): *Otman Baba ve Velayetnamesi*, İstanbul 1996.

20 Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini, 8. Kitap, İstanbul 2003, s. 343.

21 Noyan, B.: *Bektaşîlik Alevîlik Nedir?* İstanbul 1995, s. 602.

22 Aynı yer.

23 Aynı yer, s. 598.

24 Aynı yer, s. 601.

25 Saygı, H. (haz.): a.g.e., s. 5.

26 Aynı yer, s. 6.

27 Aynı yer, s. 17.

28 Aynı yer, s. 11.

29 Aynı yer, s. 13.

30 Noyan, B.: a.g.e., s. 613.

31 Ayverdi, E.H.: *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri*, cilt 4, İstanbul 1982, s. 24, No: 268.

32 Staynova, M. "Po vıprosa za teketo "Demir baba" i müsülmanskoto sektantstvo v bılgarskite zemi" (1981'de Razgrad'da düzenlenen bir sempozyuma sunulan bildiri, basılmamıştır).

33 Eyice, S.: "Varna ile Balçık Arasında Akyazılı Sultan Tekkesi," *Belleten* 31 (1967) 124: 558; Noyan, B.: a.g.e., s. 601-602.

34 Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini, 3. Kitap, İstanbul 1999, s. 236.

35 Dinkov, K.: *Harmanli. Gradıt kray na İzvora na belonogata*, Sofya 1985, s. 40; Milkovski, D. "Gradıt Harmanliy," *Rodina* 5 (1902): 138.

36 Dinkov, K.: a.g.e., s. 40.

37 Milkovski, D.: a.g.m.: 139.

38 Argirov, S. (çev.): "Haci Kalfa, Mustafa ben Abdullah Katib Çelebi. Rumelia i Bosna. Geografsko opisanie ot nemskoto izdanie na Joseph von Hammer," *Arhiv za seliştni prouçvaniya* 2 (1938): 72.

39 Mikov, L.: "Metaloplastika I dırvorezba pri heterodoksnite müsülmani v Bılgariya (bektaşi i kızılbaşi)" *Minalo* 2 (1998): 25.

40 Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini, 8. Kitap, İstanbul 2003, s. 30.

41 Aynı yer, s. 343.

42 Aynı yer, s. 343-344.

43 Aynı yer, s. 343.

44 Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini, 3. Kitap, İstanbul 1999, s. 198.

45 Jireček, C.: a.g.e., s. 897.

46 Kanitz, F.: a.g.e., s. 475.

47 Margos, A.: "Teketo "Ak Yazılı baba" pri s. Obroçişte, Balçişko," *Muzei i pametnitsi na kulturata* 2 (1973): 20.

48 Zorka Ivanova tarafından okunmuştur.

49 Zengini, E.: *O Bektasizmos sti Ditiki Thraki*, Selanik 1988. s. 222-223, 303, resim 50.

50 Petrov, T., A. Margos: "Dırvenoto teke pri s. Aleksandriya, Tolbuhinsko," *Muzei i pametnitsi na kulturata* 4 (1966): 11.

51 Aynı yer.

52 Mikov, L., T. Kmetova: "Bali Efendi of Sofia – A 16th century Muslim Saint" *Ethnologia Bulgarica* 1 (1998): 84.

53 Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini, 3. Kitap, İstanbul 1999, s. 199.

Dördüncü Bölüm

1 Lipchev, R.: "Bılgarski eziçeski i hristiyanski elementi v obredite, obiçaite i poveriyata na kızılbaşite v Severoiztoçna Bılgariya i Dobrudja," *Dobrudja* 2 (1985): 138.

2 Biserova, S.: "Etnografski materiali za selo Bisertsi," Georgieva, I. (haz.): *Bılgarskite aliani*, Sofya 1991, s. 96.

3 Aynı yer, s. 34.

4 Aynı yer, s. 34, 96.

5 Aynı yer, s. 34.

6 Eyüboğlu, İ.Z.: *Bütün Yönleriyle Bektaşilik*, İstanbul 1993, s. 399.

7 Marinov, V.: "Aliani (kızılbaşi). Proizhod i obştestveno ustroystvo," *İzvestiya na Etnografskiya institut I muzey* 2 (1955): 108.

8 Katsarova, R.: "Naroden kuklen teatır. Kukli ot rasteniya," *Zbornik XII kongresa jugoslovenskih folkloristov, Celje 1965*, Ljubljana 1968, s. 404.

9 Vasileva, M.: *Shodstva, otliki i vzaimootnoşeniya v semeynite obiçai na bılgari i turtsi v Razgradsko*, Sofya 1971 (basılmamış doktora tezi).

10 Braudel, F.: *la Méditerranée. L'espace et l'histoire*, Paris 1985, s. 16-21.

11 Georgieva, Ts.: "Hlyabıt – klyuç, koyto razdelya i sıbira çoveşki svetove," *Bılgarski folklor* 2 (1992): 4.

12 Aynı yer: 5-6.

13 Mélikoff, I.: "Le céremonie du Ayn-i Djem (Anatolie centrale)" *Bektachiyya. Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, Istanbul 1995, s. 66-68.

14 Mikov, L.: "Ritualno piene na alcohol pri heterodoksnite müsülmani v Bılgariya," *Bılgarski folklor* 3 (1998): 31.

15 Jivkov, T.I.: "Obrednost i obredno izkustvo," *Obredi i obreden folklor*, Sofya 1981, s. 26.

Üçüncü Ayrım

Birinci Bölüm

1 Koev, I.: "Prinos kım izuçavaneto na turskata narodna vezbena i tıkanna ornamentika v Ludogorieto," *İzvestiya na Etnografskiya institut i muzey* 3 (1958): 81, 84, resim 15, tablo III, 2.

2 Aynı yer: 81, 86, resim 17.

3 Tarama Sözlüğü, cilt 2, Ankara 1965, s. 875-878.

4 Biserova, S.: "Etnografski materiali za selo Bisertsi," Georgieva, I. (haz.): *Bılgarskite aliani*, Sofya

1991, s. 103; Ademova, F.: "Traditsionnoto jensko obleklo v Bisertsi, Razgradski okrıg," *Vekove* 5 (1983): 42.

5 Koev, I.: a.g.m.: 83, resim 14.
6 Aynı yer: 81.
7 Aynı yer.
8 Bk. *Arzu ile Kamber Halk Hikayesi*, Sofya 1958.
9 Koev, I.: a.g.m.: 80, resim 12-a, 2.
10 Aynı yer: 81, 85, resim 16.
11 Vakarelski, H.: *Etnografiya na Bılgariya*, Sofya 1974, s. 719.
12 Aynı yer.
13 Aynı yer, s. 722.
14 Barışta, Ö.: *Osmanlı İmparatorluk Dönemi Türk İşlemelerinden Örnekler*, Ankara 1981.
15 Rice, D.T.: *Islamic Art*, London 1965, s. 7.

İkinci Bölüm

1 Marinov, V., Z. Dimitrov, I. Koev: "Prinos kım izuçavaneto na bita i kulturata na tırskoto naselenie v Severoiztoçna Bılgariya," *İzvestiya na Etnografsiya institut i muzey* 2 (1955): 173.
2 Lebedeva, N.I.: "Pryadanie i tkaçestvo vostoçnıyh slavyan," *Trudıy Instituta etnografii imeni N.K. Mikluho-Maklaya, novaya seriya* 31 (1956): 517.
3 Venedikova, V.: "Horizontalniyat tıkaçen stan pri bılgarite," *İzvestiya na Etnografsiya institut i muzey* 7 (1964): 74, 79.
4 Kıstanova, K.: "Tıkaçnite stanove v Bılgariya," *Bılgarska etnografiya* 3 (1987): 32.
5 Venedikova, V.: a.g.m.: 72.
6 Vakarelski, H.: *Etnografiya na Bılgariya*, Sofya 1974, s. 251.
7 Trimingham, J.S.: *Sufijskie ordenıy v islame*, Moskova 1989, s. 19, 300.
8 Koev, I.: "Prinos kım izuçavaneto na turskata narodna vezbena i tıkanna ornamentika v Ludogorieto," *İzvestiya na Etnografskiya institut i muzey* 3 (1958): 89, resim 21-a, b.
9 Buna benzer yastık Razgrat yöresinde yaşayan kapantsilerde de var. Bk. Kısteva, G.: "Traditsionnoto domaşno tıkaçestvo i dekorativni tıkani," *Kapantsi. Bit i kultura na staroto bılgarsko naselenie v Severoiztoçna Bılgariya. Etnografski i wzikovi prouçvaniya*, Sofya 1985, s. 122.
10 Koev, I.: a.g.m.: 103, resim 30.
11 Kreiser, K.: "Bektaşi-miszellen," *Turcica* 21-23 (1991): 120, resim I.
12 Koev, I.: a.g.m.: 90, resim 22.
13 Koev, I.: "Kım vıprosa za turskata narodna tekstilna ornamentika v Gerlovo," *Ezikovedsko-etnografski izsledvaniya v pamet na akad. Stoyan Romanski*, Sofya 1960, s. 662-663.
14 Aynı yer; Koev, I.: "Prinos kım izuçavane...": 71.
15 Koev, I.: "Prinos kım izuçavane...": 71.
16 Bk. Mihaylova, G.: "Antropomorfnite figure po şevitsite i tıkanite na nyakoi balkanski i slavyanski narodi," *Problemi na bılgarskiya folklore* 8 (1991): 269-283.
17 İsperih Tarih Müzesi, Etnografya Bölümü, envanter no: 297.

18 Kristeva, G.: a.g.m: 123.
19 Koev, I.: "Prinos kım izuçavane...": 93.

Üçüncü Bölüm

1 Marinov, V., Z. Dimitrov, I. Koev: "Prinos kım izuçavaneto na bita i kulturata na turskoto naselenie v Severoiztoçna Bılgariya," *İzvestiya na Etnografsiya institut i muzey* 2 (1955): 199-200.
2 Biserova, S.: "Etnografski materiali za selo Bisertsi," Georgieva, İ. (haz.): *Bılgarskite aliani*, Sofya 1991, s. 47.
3 Toteva, R.: "Koprivştenskite keneta," *Bılgarska etnologiya* 1 (1996): 66-79, ve s. 86'ya kadarki resimler.
4 *Bılgarski etimologiçen reçnik*, cilt 2, Sofya 1979, s. 328-329.
5 Toteva, R.: a.g.m.: 71.
6 Aynı yer: 70.
7 Biserova, S.: a.g.m.: 50-51.
8 Aynı yer: 50.
9 İlieva, V.: "Gaytanenata ukrasa v narodnoto obleklo ot Gabrovsko," *Godişnik na muzeite ot Severna Bılgariya* 12 (1986): 157.
10 Tsonçev, P.: *Stopanskoto minalo na Gabrovo*, Sofya 1929, s. 310.
11 Veleva, M., E. Lepavtsova: *Bılgarski narodni nosii*, cilt 2, Sofya (1974), s. 13.
12 Bulgar boncuklu kemerleri için bk. Gramatikov, G.: "Mınisteni kolani ot Yujna Bılgariya," *İzvestiya na muzeite ot Yugoiztoçna Bılgariya* 2 (1979): 73-82.

Dördüncü Ayrim

Birinci Bölüm

1 Voronina, V.L.: "İslam i izobrazitelynoe iskusstvo," *Narodıy Azii i Afriki* 5 (1965): 121.
2 Bolyşakov, O.G.: İslam i izobrazitelynoe iskusstvo," *Trudıy Gosudarstvennogo Ermitaja* 10 (1969) 7: 144.
3 Aynı yer.
4 Arnold, T.W.: *Painting in Islam. A Study of the Place of Pictorial Art in Muslim Culture*, New York 1965, s. 7.
5 Bolyşakov, O.G.: a.g.m.: 144.
6 Eyüboğlu, İ.Z.: *Bütün Yönleriyle Bektaşilik*, İstanbul 1993, s. 464.
7 Voronina, V.L.: a.g.m.: 122; Veimarn, B.V.: *İskusstvo arabskih stran i İrana VII-XVII vekov*, Moskova 1974, s. 11.
8 Bolyşakov, O.G.: a.g.m.: 145.
9 Petruşevskiy, İ.P.: *İslam v İrane v VII-XV vekah*, Leningrad 1966, s. 250.
10 Veimarn, B.V.: a.g.e., s. 11.
11 Ettinghausen, R.: *Le peinture arabe*, Genève 1977, s. 12-13; Öney, G.: *Anadolu Selçuklu Mimari Süslemesi ve El Sanatları*, Ankara 1992, s. 33.
12 Oto-Dorn, K. *İslamska umetnost*, Novi Sad 1971, s. 231-232.
13 Grabar, O.: *La formation de'art islamique*, Paris 1989, s. 108-113.
14 Papadopoulo, A. *L'Islam et l'art musulman*, Paris 1976, s. 48-59.

15 Metz, A.: *Musulymanskiy Renessans*, Moskova 1996, s. 21.
16 Veimarn, B.V.: a.g.e., s. 46.
17 Bolyşakov, O.G.: a.g.m.: 149-150.
18 Aynı yer: 150.
19 Aynı yer: 152.
20 Aynı yer.
21 Eyüboğlu, İ.Z.: a.g.e., s. 463.
22 Bolyşakov, O.G.: a.g.m.: 151.
23 Aynı yer: 150.
24 Aynı yer.
25 Eyüboğlu, İ.Z.: a.g.e., s. 464.
26 Bolyşakov, O.G.: a.g.m.: 148.
27 Öney, G.: a.g.e., s. 33.
28 Kenderova, S.: "Arabskata kaligrafiya i islyamskoto izobrazitelno izkustvo v Blizkıiya i Sredniya iztok," *Bibliotekar* 2 (1989): 2.
29 Walther, W.: *Die Frau im Islam*, Leipzig 1983.
30 Arnold, T.W.: a.g.e., s. 4.
31 Ettinghaussen, R.: a.g.e.
32 Şukurov, Ş.: "Ob izobrajeniyah proroka Muhammada i probleme sokrıytiya lika v srednevekovoy kulyture islama," *Sufizm v kontekste musulymanskoy kulyturıy*, Moskova 1989, s. 252-267.
33 Ettinghaussen, R.: a.g.e., s. 121.
34 Aynı yer, s. 123.
35 Schimmel, A.: *Mir islamskogo mistitsizma*, Moskova 1999, s. 211, 238.
36 Averyanov, Y.: "Solntse verıy" Djelaleddina Rumi," *Vostoçnaya kollektsiya* 4 (2001): 116-124.
37 Bruinessen, M. Van: "Haji Bektash, Sultan Sahak, Shah Mina Sahib and Various Avatars of a Running Wall," *Turcica* 21-23 (1991): 55-69.
38 Arseven, C. E.: *L'art turc depuis son origine jusqu'à nos jours*, İstanbul 1939, s. 245, resim 448.
39 Kuli-zade, Z.: *Hurufizm i ego predstaviteli v Azerbaycane*, Bakü 1970, s. 26, 29.
40 Schimmel, A.: a.g.e., s. 59.
41 Kuli-zade, Z.: a.g.e., s. 9'dan naklen.
42 Kuli-zade, Z.: a.g.e., s. 26-27.
43 Eyüboğlu, İ.Z.: a.g.e., s. 466-467.
44 Aynı yer, s. 466.
45 Bk. Eyüboğlu, İ.Z.: a.g.e., resim 6; Jong, F. De: "Pictorial Art of the Bektashi Order," *The Dervish Lodge (Architecture, Art, and Sufism in Ottoman Turkey)*, Berkeley-Los Angeles-Oxford, 1992, s. 240, resim 11.10.
46 İnsan-i kamil hakkında daha ayrıntılı bilgi için bk. Passmore, J.: *Perfectability of Man*, London 1970; Şukurov, Ş.M. (haz.): *Soverşennıy çelovek. Teologiya i filosofiya obraza*, Moskova 1997; Georgieva, I.: "Sıvırşeniyat çovek v predstavite na müsülmanite v Rodopite," Jelyazkova, A., J. Nilssen (haz.) *Sıdbata na müsülmanskite obştnosti na Balkanite*, cilt 8: *Etnologiya na Sufitskite ordeni: teoriya i praktika*, Sofya 2001, s. 143-152.

47 Bk. Eyüboğlu, İ.Z.: a.g.e., resim 1 ve 5.
48 Jong, F. De: a.g.m.: 239.
49 Aynı yer: 239-240, resim 11.10.
50 Aynı yer: 239.
51 Bolyşakov, O.G.: a.g.m.: 153.
52 Bk. Staynova, M.: *Osmanski izkustva na Balkanite XV-XVIII vek,* Sofya 1995, s. 99.
53 Şukurov, Ş.M.: *İskusstvo i tayna,* Moskova 1999, s. 215.
54 Aynı yer.
55 Aynı yer.
56 Öney, G.: a.g.e., s. 53.
57 Mélikoff, I.: "Recherches sur les composantes du syncrétisme Bektachi-Alevi," *Studia turcologica memoire Alexii Bombaci dicata,* Naples 1982, s. 389.
58 İbrahimgil, M.: "Makedonya'da Türk-İslam Mimarisinde Görülen Dini Morifler," 7-8 Temmuz 1997'de düzenlenen *XIII. Balkan Folkloru Uluslararası Sempozyumu*'na sunulan bildiri.
59 Jong, F. De: a.g.m.: 238, resim 11.9.
60 Aynı yer: 237.
61 Aynı yer.
62 Aynı yer.
63 Aynı yer: 237, 239.
64 Aynı yer: 233, resim 11.4.
65 Aynı yer.
66 Aynı yer: 236, resim 11.6.
67 Aynı yer: 234.
68 Aynı yer; Ergun, S.N.: *Bektaşi Şairleri ve Nefesleri,* cilt 2, İstanbul 1955, s. 75.
69 Birge, J. K.: *The Bektashi Order of Dervishes.* London, Hartford 1937, s. 37.
70 Gross, E.: *Das Vilâjet-Nâme des Hâğği Bektasch, ein türkischer Derwischevangelium,* Leipzig 1927, s. 80-82; Gölpınarlı, A. *Manakib-i Haci Bektaş-i Veli: Vilâyet-Nâme,* İstanbul 1958, s. 49-50.
71 Birge, J.K.: a.g.e., s. 39.
72 Bruinessen, M. van: a.g.m.
73 Aynı yer: 65.
74 Aynı yer: 58.
75 Aynı yer: 62.
76 Hasluck, F. W.: *Christianity and Islam under the Sultans.* Oxford 1929, s. 84, 289.
77 Bruinessen, M. van: a.g.m.: 57-58.
78 Aynı yer: 68-69.
79 Jong, F. De: a.g.m.: 238, resim 11.8.
80 Aynı yer: 234.
81 Bruinessen, M. va: a.g.m.: 59, tablo 1, resim 1.
82 Aynı yer: 59-60, tablo 2, resim 2.
83 Aynı yer: 66.
84 Tsvetanovski, V.: *Arabati Baba teke (Kompleksot Arabati Baba teke vo Tetovo),* Tetovo 2000, s. 8-9.

85 Goldziher, I. *Kulty svyatıyh v islame*, Moskova 1938, s. 34.

86 Biserova, S.: "Etnografski materiali za selo Bisertsi," Georgieva, İ. (haz.): *Bılgarskite aliani*, Sofya 1991, s. 97.

87 Arnold, T.W.: a.g.e., s. 119.

88 Aynı yer.

89 Aynı yer, s. 117.

90 Aynı yer, s. 122.

91 Kissling, H.J.: "Eine anonyme altosmanische Chronik über Sultan Bâjezid II," *Der Orient in der Forschung. Festschrift für Otto Spies zum 5. April 1966*, Wiesbaden 1967, s. 423.

92 Saygı, H. (haz.): *Otman Baba ve Velayetnamesi*, İstanbul 1996, s. 70.

93 Peev, Y.: *İslamıt: doktrinalno edinstvo i raznolikost*. Sofya 1982, s. 127.

94 Petruşevskiy, I.P.: a.g.e., s. 268.

95 Aynı yer, s. 375, dipnot 100.

96 Mikov, L.: "Le carnival des Alevî (D'après des sources de la Bulgarie du Nord-Est," *Études balkaniques* 2 (1994): 130-138.

97 Noyan, B.: *Bektaşîlik Alevîlik Nedir?* İstanbul 1995, s. 250.

98 Roux, J.-P.: *Les Traditions des nomades de la Turquie Méridionale. Contribution à l'étude des représentations religieuses des sociétés turques d'après les enquêtes effectuées chez les Yörüks et les Tahtacı*, Paris 1970, s. 280.

99 Aynı yer, s. 282.

100 Söz konusu Ayn-i cem esnasında *pervane* ve *kapıcı* gözcü vazifesini yerine getirmektedir.

101 Hasluck, F.W.: a.g.e., s. 85, 290-291.

102 Aynı yer, s. 85.

103 Roux, J.-P.: a.g.e., s. 284.

104 Geyikli Baba hakkında bilgi için bk. Ocak, A. Y.: "Geyikli Baba," *TDV İslam Ansiklopedisi*, cilt 14 (İstanbul 1996): 45-47.

105 Hasluck, F.W.: a.g.e., s. 241.

106 Biserova, S.: a.g.m: 98.

107 İliev, B.: *Jelezniya başta Demir baba*, Sofya 1991, s. 15.

108 Birge, J.K.: a.g.e., s. 130.

109 Temren, B.: *Bektaşiliğin Eğitsel ve Kültürel Boyutu*, Ankara 1995, s. 62, resim 9.

110 Roux, J.-P.: a.g.m.: 281.

111 Haslucj, F.W.: a.g.e., s. 85.

112 Georgieva, I.: *Bılgarska narodna mitologiya*, Sofya 1993, s. 50.

113 Noyan, B.: a.g.e., s. 250.

114 Degrand, A.: *Souvenirs se la Haute Albanie*, Paris 1901, s. 234-235.

115 Eyüboğlu, İ.Z.: a.g.e., s. 171.

116 Birge, J.K.: a.g.e., s. 130, 173'ten naklen.

117 Birge, J.K.: a.g.e., s. 130; Jong, F. De: "Problems concerning the origins of the Qizilbaş in Bulgaria: remnants of the Safaviyya?" *La shi'a nell' Impero Ottomano*, Roma 1993, s. 213.

118 Birde, J.K.: a.g.e., s. 130.

119 Noyan, B.: a.g.e., s. 250.

120 Steblin-Kamenskiy, İ.M.: "Parde "Kerbela", *Traditsionnoe mirovozzrenie u narodov Peredney I Sredney Azii*, Moskova 1992, s. 179.

121 Bobchev, S.S.: "Za deliormanskite turtsi I za kızılbaşite," *Sbornik na Bılgarskata akademiya na naukite* 24 (1931): 12.

122 Degrand, A.: a.g.e., s. 234.

123 Zelyut, R.: *Öz Kaynaklara Göre Alevilik*, İstanbul 1992, s. 335.

124 Hasluck, F.W.: a.g.e., s. 241.

125 Eyüboğlu, İ.Z.: a.g.e., s. 170.

126 Biserova, S.: a.g.m.: 73, 97-98.

127 Aynı yer: 98.

128 Aynı yer.

129 Aynı yer: 98-99.

130 Hristov, H.: "Etnografski materiali za selo Mıdrevo," *Bılgarskite aliani...*, s. 178.

131 Aynı yer.

132 Biserova, S.: a.g.m.: 98.

133 Mélikoff, I. *Abu Muslim, le 'Porte-Hache' du Khorassan, dans la tradition épique turco-iranienne*, Paris 1962, s. 39.

134 Birge, J.K.: a.g.e., s. 37-38.

135 Noyan, B.: a.g.e., s. 250.

136 Biserova, S.: a.g.m.: 99.

137 Ocak, A.Y.: *Bektaşî Menâkibnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul 1983, s. 154-172.

138 Aydın, M.: "Analyse des motifs éntrangers dans le 'Menakib' de Hadji Bektach Veli," *Selçuk Dergisi* 2 (1988): 211.

139 Mélikoff, I. "Recherches sur les composantes du syncrétisme Bektachi-Alevi", s. 389.

140 Aynı yer.

141 Aynı yer.

142 Noyan, B.: a.g.e., s. 250.

143 Mélikoff, I.: "Recherches sur les composantes du syncrétisme Bektachi-Alevi", s. 390.

144 Goldziher, I.: a.g.e., s. 37.

145 Schimmel, A.: a.g.e., s. 239.

146 Barışta, H.Ö.: "Osmanlı İmparatorluğu Balkanları'ndaki Bazı Kuş Evleri," *Balkanlar'da Kültürel Etkileşim ve Türk Mimarisi Uluslararası Sempozyumu Bildirileri (17-19 Mayıs 2000, Şumnu – Bulgaristan)*, Ankara 2001, cilt 1, s. 107-126; Bektaş, C.: *Kuş Evleri*, İstanbul 2003; Bulgaristan'daki kuş evleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk.: Mikov, L.: "Kıştiçki za ptitsite po fasadite na osmanski pametnitsi v Bılgariya," *Bılgarski folklore* 3 2004: 39-49.

147 Bu efsanenin motifi uluslararası çapta yaygındır. Bk. Daskalova-Perkovska, L., D. Dobreva, Y. Kotseva, E. Mitseva: *Bılgarski folklorni prikazki. Katalog*, Sofiya 1994, s. 363-364, No: 967.

148 Schimmel, A.: a.g.e., s. 177, 388.

149 Aynı yer, s. 225, 233.

150 Birge, J.K.: a.g.e., s. 262-263.

151 Biserova, S.: a.g.m.: 96.
152 Bk. Miller, J.: *İskusstvo Turtsii*, Moskova-Leningrad 1965, s. 40-41.
153 Keskiner, C. *Turkish Motifs*, Istanbul 1991, s. 112.
154 Mélikkof, I.: "La 'fleur de la Souffrance', recherché sur le lens symbolique de Lâle dans la poésie mystique torco-iranienne," *Journal Asiatique* 255 (1967) 3-4: 356.
155 Dayıgil, F.: "İstanbul Çinilerinde Lâle," *Vakıflar Dergisi* 1 (1938): 83-90 (Tablo 1-10); 2 (1942): 223-232 (Tablo 11-23); Miller, J.: a.g.e., s. 40.
156 Mélikoff, I.: "Lâle Devri," *Encyclopédie de'l-İslam*, cilt 5 (1986): 645-648.
157 Keskiner, C.: a.g.e., s. 112.
158 Mélikoff, I.: "La 'fleur de la Souffrance": 348.
159 Aynı yer: 357.
160 Gordlevskiy, V. A.: "Dervişi-bezbojniki" *İzbrannıye soçineniya*, cilt 3: *İstoriya i kulytura*. Moskova 1962, s. 34.
161 Zygulski, Z. jun.: *Sztuka turecka*, Warszawa 1988, s. 168.
162 Aynı yer.
163 Aynı yer.
164 Aynı yer.
165 Vinogradova, N.A., T.P. Kaptereva, T.H. Starodub: *Traditsionnoe iskusstvo Vostoka. Terminologiçeskiy slovary*, Moskova 1997, s. 81.
166 Papadopoulo, A.: a.g.e., s. 148, resim 47, 48.
167 Matkovski, A.: "Les blazons représentant l'Empire Ottoman en Europe," *IV Congrès International d'Art Turc*, Aix-en-Provence 1976, s. 135.
168 Yonov, M.: "Opisanie na bılgarskite I nyakoi sısedni zemi ot kapitan Şad (1740-1741 g.)" *İzvestiya na dırjavnite arhivi* 37 (1979), s. 106.
169 Aynı yer.
170 Aynı yer: 111-112.
171 Ocak, A.Y.: a.g.e., s. 137.
172 Tercüme Dr. Anka Stoilova tarafından yapılmıştır.
173 Gökalp, A.: *Têtes rouges et bouches noires*, Paris 1980, s. 184-185.
174 Lewis, B.: "The Faith and the Faithful," *Islam and the Arab World*, New York 1976, s. 26.
175 Marr, S.M.: "Moharram (Şiitskie misterii kak perejitok drevnih peredneaziatskih kulytov)" *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii*, 26 (1970): 354.
176 Nikolaiçeva, E.P.: "Opisanie kollektsionnıyh predmetov po şiitskomu kulytu," *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii* 26: 371-373.
177 Daha ayrıntılı bilgi için bk. Steblin-Kamenskiy, İ.M.: a.g.m.: 177.
178 Eyüboğlu, İ.Z.: a.g.e., s. 166-167.
179 Mélikoff, I.: "L'ordre des Bektaşi après 1826," *Turcica* 15 (1983): 162.
180 Noyan, B.: a.g.e, s. 239-240.
181 Aynı yer, s. 240.
182 Aynı yer.
183 Jong, F. De.: "Pictorial Art of the Bektashi Order": 231-232, resim 11.3.

184 Noyan, B.: a.g.e., s. 244.
185 Eyüboğlu, İ.Z.: a.g.e., s. 172.
186 Bu rivayeti 1995 yılında 60 yaşında olan ancak ismini söylemek istemeyen bir adamdan duyup yazmıştım.
187 Noyan, B.: a.g.e., s. 244.
188 Birge, J.K.: a.g.e., s. 270; Mélikoff, I.: "L'ordre des Bektaşi après 1826": 162.
189 Jong, F. De: a.g.e., s. 230.
190 Noyan, B.: a.g.e., s. 244.
191 Aynı yer.
192 Mélikoff, I.: "Razmisli po problema bektaşi-alevi," Lozanova, G., L. Mikov: *Sıdbata na müsülmanskite obştnosti na Balkanite*, cilt 4: *İslyam i kultura*, Sofya 1999, s. 16.
193 Noyan, B.: a.g.e., s. 244.
194 Bk. Temren, B.: a.g.e., s. 106, resim 17.
195 Buna benzer iki hat yazıları için bk. Eyüboğlu, İ.Z.: a.g.e., resim 13, 18.
196 Bayatlı, O.: *Bergama'da Alevi Gelini ve İnançları*, İzmir 1957, s. 35.
197 Aynı yer, s. 35-37.
198 Boratav, P.N.: "Les légendes de Sarı-Kız et D'al-Kız," *Turcica* 21-23 (1991): 226.
199 Birge, J.K.: a.g.e., s. 265.
200 Bayatlı, O.: a.g.e., s. 17.

İkinci Bölüm

1 *Dictionaire des symbols. Sous la direction de Jean Chevaliex*, Paris 1969, s. 796.
2 Genç, R: "Türk Düşüncesi, Davranışı ve Hayatında Renkler ve Sarı, Kırmızı, Yeşil", *Nevruz ve Renkler*, Ankara 1996, s. 44-45.
3 Metz, A.: *Musulymanskiy Renessans*, Moskova 1996, s. 273.
4 Schimmel, A.: *Mir islamskogo mistitsizma*, Moskova 1999, s. 86.
5 Aynı yer.
6 Norris, H.: *Islam in the Balkans*, London 1993, s. 124'ten naklen.
7 Noyan, B.: *Bektaşîlik Alevîlik Nedir?* İstanbul 1995, s. 438.
8 Günebahum, G.E. von: *Klasiçeskiy islam (600-1258). Oçerk istorii*, Moskova 1988, s. 75.
9 Petruşevskiy, İ. P.: *İslam v İrane v VII-XV vekah*, Leningrad 1966, s. 253.
10 Bertelys, A.E.: *Nasir-i Hosrov i ismailizm*, Moskova 1959, s. 263.
11 Genç, R.: a.g.m.: 42.
12 Aynı yer: 43-44.
13 Aynı yer: 44.
14 Aynı yer: 45.
15 Aynı yer: 46.
16 D'Ohsson, M.: *Tableau general de L'Empire Othoman*, cilt 4, kısım 2, Paris 1791, s. 629.
17 Aynı yer, s. 632-633.
18 Averyanov, Y.: "Solntse verıy" Djelaleddina Rumi," *Vostoçnaya kollektsiya* 4 (2001): 123.
19 Akimuşkin, O.: "Halvatiya", *İslam (entsiklopediçeskiy slovary)*, Moskova 1989, s. 241.

20 Petruşevskiy, I.P.: a.g.e., s. 343.

21 Trimingham, J.: *Sufijskie ordeniy v islame*. Moskova 1989, s. 241.

22 Akimuşkin, O.: "Nakşbandiya", *İslam (entsiklopediçeskiy slovary)*, s. 188.

23 Petruşevskiy, İ.P.: a.g.e., s. 345.

24 Aynı yer.

25 Yavashov, A.: *Teketo Demir Baba. "Bılgarska starina – svetinya"*, Razdrat 1934, s. 9.

26 Raşid, R.S.: "Lüdıy istinıy" (Ahl-I hack)" *Traditsionnoe mirovozzrenie u narodov Peredney Azii*, Moskova 1992, s. 124.

27 Schimmel, A.: a.g.e., s. 202; Akimuşkin, O.: "Kubraviya" *İslam (entsiklopediçeskiy slovary)*, s. 140.

28 Akimuşkin, O.: "Kubraviya", s. 140.

29 Schimmel, A.: a.g.e., s. 293.

30 Aynı yer.

31 Bayatlı, O.: *Bergama'da Alevi Gelini ve İnançları*, İzmir 1957, s. 30-31.

32 Aynı yer, s. 30.

33 Aynı yer.

34 Aynı yer.

35 Serebryakova, M.N.: "O znakovoy funktsii narodnogo kostüma (na primere kostüma nevestıy çepni v Turtsii,)" *Etnografiçeskoe izuçenie znakovıyh sredst kulyturıy*, Leningrad 1989, s. 163, 174-175, dipnot 8, 35.

36 Aynı yer, s. 163.

37 Noyan, B.: a.g.e., s. 437-438.

38 Jong, F. De: "Pictorial Art of the Bektashi Order," *The Dervish Lodge (Architecture, Art, and Sufism in Ottoman Turkey)*, Berkeley-Los Angeles-Oxford, 1992, s. 234.

39 Noyan, B.: a.g.e., s. 438; Genç, R.: a.g.m.: 41.

40 Genç, R.: a.g.m.: 41.

41 Kalafat, Y.: "Ponyatieto *kara* (çerno) v türkskite narodni vyarvaniya," Lozanova, G., L.Mikov (haz.) *Sıdbata na müsülmanskite obştnosti na Balkanite*, cilt 4: *İslam i kultura*, Sofya 1999, s. 406.

42 Aynı yer, s. 406-407.

43 Hristov, H.: "Etnografski materiali za selo Mıdrevo," Georgieva, I. (haz.): *Bılgarskite aliani*, Sofya 1991, s. 171-172.

44 Biserova, S.: "Etnografski materiali za selo Bisertsi," Georgieva, İ. (haz.): *Bılgarskite aliani*, Sofya 1991, s. 88-89.

45 Eyüboğlu, İ.Z.: *Bütün Yönleriyle Bektaşilik*, İstanbul 1993, s. 468-469.

46 Birge, J. K.: *The Bektashi Order of Dervishes*. London, Hartford 1937, s. 114.

47 Aynı yer.

48 Aynı yer, s. 36.

49 Jong, F. De: a.g.m: 234.

50 Biserova, S.: a.g.m.: 40, 67.

51 Jong, F. De: a.g.m.: 234.

52 Biserova, S.: a.g.m.: 103.

53 Hristov, H.: a.g.m.: 108.

54 Biserova, S.: a.g.m.: 103

55 Bejzat, E. "Komparatsija na ukrasnite elementi vo natsionalnite nosii na turtsite od Turtsija I od Makedonija," *Makedonski folklor* 48 (1991): 279-280.

56 Biserova, S.: a.g.m.: 66.

57 Eliade, M.: *Le Chamanisme et les techniques archaiques de l'extase,* Paris 1951, s. 32.

58 Dictionaire des symboles, s. 109.

59 Marr, S.M.: "Moharram (Şiitskie misterii kak perejitok drevnih peredneaziatskih kulytov)" *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii,* 26 (1970): 313-338.

60 Mélikoff, I.: "Qui était Sarı Saltuk? Quelques remarques sur les manuscripts du Saltukname," *Studiea in Ottoman History in Honour of Professor V.L. Ménage,* Istanbul 1994, s. 236.

61 Biserova, S.: a.g.m.: 56.

62 Aynı yer.

63 Aynı yer.

64 Aynı yer.

65 Serebryakova, M.N.: a.g.m.: 171-172.

66 Aynı yer, s. 172.

67 Vakarelski, H.: *Etnografiya na Bılgariya,* Sofya 1974, s. 724-725.

68 Biserova, S.: a.g.m.: 104.

69 Serebryakova, M.N.: a.g.m.: 164.

70 Biserova, S.: a.g.m.: 104.

Üçüncü Bölüm

1 Gökalp, A.: *Têtes rouges et bouches noires,* Paris 1980, s. 172.

2 Noyan, B.: *Bektaşîlik Alevîlik Nedir?* İstanbul 1995, s. 434.

3 Dumezile, J.: *Verhovnıye bogi indoevropeytsev,* Moskova 1986.

4 Bayatlı, O.: *Bergama'da Alevi Gelini ve İnançları,* İzmir 1957, s. 15.

5 Eyüboğlu, İ.Z.: *Bütün Yönleriyle Bektaşilik,* İstanbul 1993, s. 175.

6 Prior, J.: *Universalnite simvoli,* Sofya 1993, s. 125.

7 Lewis, B.: *Origins of Isma'ilism,* Cambridge 1940, s. 32-33, 38-40.

8 Stroeva, L.V. "K voprosu o sotsialynoy prirode ismailitskogo dvijeniya v İrane v XI-XIII vv." *Vestnik Leningradskogo universiteta* 20 (1963) 4: 49.

9 Petruşevskiy, İ. P.: *İslam v İrane v VII-XV vekah,* Leningrad 1966, s. 280.

10 Aynı yer.

11 Aynı yer, s. 288.

12 Aynı yer, s. 289.

13 Aynı yer, s. 288-289; Safha ve rütbelerin karşılaştırılması konusunda daha ayrıntılı bilgi için bk.: Ivanow, W.: *Studies in Early Persian Ismailism,* Bombay 1955, s. 11-27.

14 Petruşevdskiy, İ.P.: a.g.e., s. 297.

15 Elçibekov, K.: "Obştie religiozno-filosofskie i folyklorno-mifologiçeskie obosnovaniya ierarhii duhovenstva v Sufizme i ismailizme" *Religiya i obştestvennaya mıysly stran Vostoka,* Moskova 1974, s. 313.

16 Bertelys, A.E.: *Nasir-i Hosrov i ismailizm,* Moskova 1959, s. 254.

17 Ivanow, W.: *Brief Survey of the Evolution of Ismailism*, Leıden-Bombay 1952, s. 70.

18 Elçibekov, K.: a.g.m.: 309ç

19 Georgieva, I. (haz.): *Bılgarskite aliäni*, Sofya 1991.

20 Mikov, L.: "Simvolikata na çislata v izkustvoto na bılgarskite aliani," *Problemi na izkustvoto* 3 (1996): 45-50.

21 Mélikoff, I.: "Razmisli po problema bektaşi-alevi," Lozanova, G., L. Mikov: *Sıdbata na müsülmanskite obştnosti na Balkanite*, cilt 4: *İslyam i kultura*, Sofya 1999, s. 19-21.

22 Aynı yer, s. 15, 19-21.

23 Aynı yer, s. 18.

24 Masse, A.: *Islam*, Moskova 1982, s. 125.

25 Mélikoff, I.: a.g.m.: 19.

26 Boys, M.: *Zoroastriytsıy. Verovaniya i obıyçai*, Moskova 1987, s. 45.

27 Frei, R. *Nasledie İrana*, Moskova 1972, s. 338.

28 Boys, M.: a.g.e., s. 184.

29 Frei, R.: a.g.e., s. 340.

30 Bertelys, A.E.: a.g.e., s. 66.

31 Aynı yer, s. 53-54.

32 Aynı yer, s. 54.

33 Boys, M.: a.g.e., s. 211.

34 Aynı yer, s. 30-33, 44-45.

35 Doroşenko, E.A.: *Zoroastriytsıy v İrane*, Moskova 1982, s. 72.

36 Eyüboğlu, İ.Z.: a.g.e., s. 177-178.

37 Bayatlı, O.: a.g.e., s. 21.

38 Aynı yer, s. 25.

39 Lewis, B.: a.g.e., s. 40-41.

40 Petruşevskiy, İ.P.: a.g.e., s. 275.

41 Mikluho-Maklay, N.D.: "Şiizm i ego socialynoe litso v İrane na rubeje XV-XVI vv." *Pamyati akademika İgnatiya Yulianoviça Kraçkovskogo (sbornik statey)*, Leningrad 1958, s. 226; Trimingham, J.: *Sufijskie ordeniy v islame*. Moskova 1989, s. 88.

42 Trimingham, J.: a.g.e., s. 70-71.

43 On İki İmamın hayat öyküleri hakkında bilgi için bk.: Sell, E.: *Ithna 'Ashariyya or the Twelve Shi'ah Imams*, Colombo 1923.

44 Gökalp, A.: a.g.e., s. 185.

45 Noyan, B.: a.g.e., s. 437.

46 Temren, B.: *Bektaşiliğin Eğitsel ve Kültürel Boyutu*, Ankara 1995, s. 224.

47 Bayatlı, O.: a.g.e., s. 18; Noyan, B.: a.g.e., s. 435; Eyüboğlu, İ.Z.: a.g.e., s. 175-177.

48 Bayatlı, O.: a.g.e., s. 20; Noyan, B.: a.g.e., s. 435.

49 Birge, J. K.: *The Bektashi Order of Dervishes*. London, Hartford 1937, s. 147.

50 Aynı yer, s. 148.

51 Bk. Allendry, R.F.: *Le symbolisme des nombres*, Paris 1948.

Kaynakça

Aboba-Pliska. Alybom k X tomu İzvestiy Russkogo arheologiçeskago instituta v Konstantinopole, Viyana 1905.
Ademova, F.: "Traditsionnoto jensko obleklo v Bisertsi, Razgradski okrıg," *Vekove* 5 (1983): 42-45.
Akalın, Ş.H.: "Sledite na San Saltuk v Rumelia i svetata obitel na sveti Naum/Sarı Saltuk v Ohrid," Lozanova, G., L. Mikov (haz.): *Sıdbata na müsülmanskite obştnosti na Balkanite*, cilt 4: *İslyam i kultura*, Sofya 1999, s. 26-51.
Akimuşkin, O. "Bektatişya" *Islam (Entsiklopediçeskiy slovarı)* (Moskova 1991), s. 39-41.
Akimuşkin, O.: "Halvatiya", *İslam (entsiklopediçeskiy slovarı)*, Moskova 1989, s. 267-268.
Akimuşkin, O.: "Haydariya" *Islam (entsiklopediçeskiy slovarı)*, s. 264-264.
Akimuşkin, O.: "Kubraviya" *İslam (entsiklopediçeskiy slovarı)*, s. 139-140.
Akimuşkin, O.: "Nakşbandiya", *İslam (entsiklopediçeskiy slovarı)*, s. 187-88.
Aladjov, D.: "Koy e Osman baba?" *Haskovska tribuna* 136 (14 Kasım 1963): 4.
Aladjov, D. *Selişta, pametnitsi, nahodki (poseliştna bibliografiya)*, Haskovo 1974.
Aladjov, D.: "Müsülmanski manastir ot XV v." *Haskovska tribuna* 49 (27 Nisan 1982): 4. Aynı makalenin ikinci baskısı için bk. *Haskovski vesti* 7 (9 Ocak 1993): 4.
Alexiev, B.: "Otman Baba v pismenata i ustnata traditsia na heterodoksnite müsülmani," *Minalo* 2 (1999): 22-33.
Alexiev, B.: "Motivıt za zmeeborstvoto pri heterodoksnite müsülmani u nas," *Bılgarski folklor* 1-2 (1999): 17-27.
Alexiev, B. "Folklorniat profil na Demir Baba v traditsionnite predstavi na heterodoksnite müsülmani v Bılgariya," Lozanova, G., L. Mikov: *Sıdbata na müsülmanskite obştnosti na Balkanite*, cilt 4: *İslyam i kultura*, Sofya 1999, s. 343-385.
Alexiev, B.: "Kademli baba sultan – legendata za pastira svetets," *Bılgarski folklor* 2 (2000): 72-79.
Alexiev, B. "Dva obraza na Ali Koç baba," Jelyazkova, A., J. Nilssen (haz.) *Sıdbata na müsülmanskite obştnosti na Balkanite*, cilt 8: *Etnologiya na sufitskite ordeni: teoriya i praktika*, Sofya 2001, s. 174-186.
Alexiev, B. "Kız Ana Sultan i problemıt za jenskoto naçalo v islyamskiya misititsizım," *Bılgarski folklor* 2-3 (2003): 104-117.
Alexiev, B.: *Folklorni profili na müsülmanski svettsi v Bılgariya*, Sofya 2005.
Allendry, R.F.: *Le symbolisme des nombres*, Paris 1948.
Andreev, S., E. Grozdanova: "Bılgarskite i sısednite im zemi spored "Kniga na jalbite" ot 1675 g." *İzvestiya na Narodnata biblioteka "Sv. Sv. Kiril i Metodiy"* 22 (1996): 196-223.
Andreev, S., V. Tonev: "Osmanoturski peçati ot Severoiztoçna Bılgariya," *İzvestiya na Narodniya muzey – Varna* 10 (1974): 231-250.
Angelova, R. "Teketo pri s. Obroçişte," *Arhitekturnoto nasledstvo na Bılgariya*, Sofya 1988, s. 176.
Argirov, S. (çev.): "Haci Kalfa, Mustafa ben Abdullah Katib Çelebi. Rumelia i Bosna. Geografsko opisanie ot nemskoto izdanie na Joseph von Hammer," *Arhiv za seliştni prouçvaniya* 2 (1938): 63-110.
Arnold, T.W.: *Painting in Islam. A Study of the Place of Pictorial Art in Muslim Culture*, New York 1965.
Arseven, C. E.: *L'art turc depuis son origine jusqu'à nos jours*, İstanbul 1939.
Arzu ile Kamber Halk Hikayesi, Sofya 1958.

Averyanov, Y.: "Solntse verıy" Djelaleddina Rumi," *Vostoçnaya kollektsiya* 4 (2001): 116-124.
Ayanoğlu, F.İ. "Vakıflar İdaresince Tanzim Ettirilen Tarihî Makbereler," *Vakıflar Dergisi* 2 (1942): 399-403.
Aydın, M.: "Analyse des motifs éntrangers dans le 'Menakib' de Hadji Bektach Veli," *Selçuk Dergisi* 2 (1988): 207-221.
Ayverdi, E.H.: *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri*, cilt 4, İstanbul 1982.
Babinger, F.: "Der Islam in Kleinasien" *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gezellschaft* 76 (1922): 140.
Babinger, F.: "Das Bektashi-Kloster Demir Baba," Babinger, F.: *Rumelische Streifen*, Berlin 1938, s. 43-52.
Bagherzadeh, F.: "Survivance d'un motif funéraire de l'Iran ancien dans les illustrations de tragedies du Šahnameh aux XIVe et XVe siècles: le damier," *Cimetières et traditions funéraires dans le monde islamique/İslâm Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri*, cilt 2, Ankara 1996, s. 169-173.
Balkanska, A. *Trakiyskoto svetilişte pri "Demir baba teke" (vtorata polovina na pırvoto hilyadoletie pr. Hr.)*, Sofya 1998.
Barışta, Ö.: *Osmanlı İmparatorluk Dönemi Türk İşlemelerinden Örnekler*, Ankara 1981.
Barışta, H.Ö.: "Osmanlı İmparatorluğu Balkanları'ndaki Bazı Kuş Evleri," *Balkanlar'da Kültürel Etkileşim ve Türk Mimarisi Uluslararası Sempozyumu Bildirileri (17-19 Mayıs 2000, Şumnu – Bulgaristan)*, Ankara 2001, cilt 1, s. 107-126.
Barkan, Ö.L.: "Osmanlı İmparatorluğu'nda bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler," *Vakıflar Dergisi* 2 (1942): 279-386.
Başar, F.: "Evrenosoğulları," *TDV İslam Ansiklopedisi*, cilt 11 (İstanbul 1995): 539-541.
Başar, F.: "Mihaloğulları," *TDV İslam Ansiklopedisi*, cilt 30 (İstanbul 2005): 24-25.
Bektachiyya. Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach. İstanbul 1995.
Bayatlı, O.: *Bergama'da Alevi Gelini ve İnançları*, İzmir 1957.
Bejzat, E. "Komparatsija na ukrasnite elementi vo natsionalnite nosii na turtsite od Turtsija I od Makedonija," *Makedonski folklor* 48 (1991): 273-281.
Bektaş, C.: *Kuş Evleri*, İstanbul 2003.
Bertelys, A.E.: *Nasir-i Hosrov i ismailizm*, Moskova 1959.
Bertelys, A.E.: *Hudojestvennıy obraz v iskusstve İrana IX-XV vv. (Slovo, izobrajenie)*, Moskova 1997.
Beytullov, M.: *Alevilik Keşmekeşliği ve Bulgaristan Kızılbaşları*, Sofya 1999.
Bılgarski etimologiçen reçnik, cilt 2, Sofya 1979.
Birge, J. K.: *The Bektashi Order of Dervishes.* London, Hartford 1937.
Biserova, S.: "Etnografski materiali za selo Bisertsi," Georgieva, İ. (haz.): *Bılgarskite aliani*, Sofya 1991, s. 34-104.
Bobçev, S.S.: "Za deliormanskite turtsi I za kızılbaşite," *Sbornik na Bılgarskata akademiya na naukite* 24 (1931): 3-16.
Boçkov, P.: "Epiçeskiyat variant na folklornata kontseptsiya za istoriyata na etnosa," *Bılgarski folklor* 1 (1986): 23-34.
Boçkov, P.: "Kım vıprosa za edinstvoto na bılgarskiya folkloren epos za yunatsi (Po materiali na islyamiziranoto v minaloto bılgarsko naselenie v Razgradsko)" *Bılgarski folklor* 2 (1987): 58-63.
Bolyşakov, O.G.: İslam i izobrazitelynoe iskusstvo," *Trudıy Gosudarstvennogo Ermitaja* 10 (1969) 7: 142-156.

Boratav, P.N.: "Les légendes de Sarı-Kız et D'al-Kız," *Turcica* 21-23 (1991): 221-233.
Boyadjieva, S. "İz folklore na bılgarskite mohamedani: razkazi i legendi za Hızır," *Bılgarski folklore* 2 (1992): 42-51.
Boyadjieva, S.: "Po sledite na "Jıltoto momiçe" *Bılgarski folklor* 2-3 (2003): 118-137.
Boys, M.: *Zoroastriytsıy. Verovaniya i obıyçai,* Moskova 1987.
Braudel, F.: *La Méditerranée. L'espace et l'histoire,* Paris 1985.
Bruinessen, M. Van: "Haji Bektash, Sultan Sahak, Shah Mina Sahib and Various Avatars of a Running Wall," *Turcica* 21-23 (1991): 55-69.
Bulatov, M.S.: *Geometriçeskaya garmonizatsiya v arhitekture Sredney Azii IX-XV vv.,* Moskova 1978.
Choublier, M. "Le Bektachis et la Roumélie" *Revue des Études islamiques* 1 (1927): 427-453.
Clayer, N.: *L'Albanie, pays des derviches.* Berlin 1990.
Clayer, N.: *Mystiques, état et société (Les Halvetis dans l'aire balkanique de la fin du XV-e siècle à nos jours.* Leiden, New York, Köln 1994.
Corbin, H.: *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn-Arabi,* Paris 1976.
Čehajič, D.: *Derviški redovi u jugoslovenskim zemljama.* Sarajevo 1986.
D'Ohsson, M.: *Tableau general de L'Empire Othoman,* cilt 4, kısım 2, Paris 1791.
Daftari, F.: *Traditsii ismailizma v srednie veka,* Moskova 2006.
Daskalova-Perkovska, L., D. Dobreva, Y. Kotseva, E. Mitseva: *Bılgarski folklorni prikazki. Katalog,* Sofiya 1994.
Dayıgil, F.: "İstanbul Çinilerinde Lâle," *Vakıflar Dergisi* 1 (1938): 83-90; 2 (1942): 223-232.
Decei, A.: "La probème de la colonisation des turcs seldjoukides dans la Dobroudja au XIIIe siècle," *Tarih Araştırmalan Dergisi* 6 (1968) 10-11: 85-111.
Degrand, A. *Souvenirs se la Haute Albanie,* Paris 1901.
Defrémery, C., B.R. Sanguinetti (çev.): *Voyages d'Ibn Batutah,* cilt 2. Paris 1877.
Deribeev, B. *Ahrida,* Plovdiv 1986.
Detev, P. "Starinite v rida Sv. İliya," *İzvestiya na Narodniya muzey – Burgas* 1 (1950): 67-95.
Deumezille, J. *Verhovnıye bogi indoevropeytsev,* Moskova 1986.
Dictionaire des symbols. Sous la direction de Jean Chevaliex, Paris 1969.
Dimitrov, I. K.: "Preselenie na seldjukski turtsi v Dobruca okolo sredata na XIII v." *Spisanie na Bılgarskata akademiya na naukite, 10, klon istoriko-filologiçen* 6 (1915): 23-40.
Dimitrov, S.: "Kım demografskata istoriya na Dobrudja prez XV-XVII v." *İzvestiya na Bılgarskoto istoriçesko drujestvo* 35 (1983): 27-59.
Dimitrov, S.: "Skritoto hristiyanstvo i islyamizatsionnite protsesi v osmanskata dırjava," *İstoriçeski pregled* 3 (1987): 18-33.
Dimitrov, S.: *Sultan Mahmud II i krayat na eniçarite,* Sofya 1993.
Dimitrov, S.: "Kım istoriyata na sobrudjanskite dvuobredni svetilişta," *Dobrudja* 11 (1994): 76-97.
Dimitrov, S.: "Novi danni za demografskite otnoşeniya v Yujna Dobruca prez pırvata polovina na XVI v." *Dobruca* 14-16 (1997-1999): 278-306.
Dimitrov, S., N. Jeçev, V. Tonev: *İstoriya na Dobruca* cilt 3. Sofya 1988.
Dinkov, K.: *Harmanli. Gradıt kray na İzvora na belonogata,* Sofya 1985.
Dobrev, İ.: *Haskovo v minaloto,* Haskovo 1992.
Doroşenko, E.A.: *Zoroastriytsıy v İrane,* Moskova 1982.

Duda, H. W.: "Zeitgenössische islamische Quellen und das Oguzname des Jazygyoglu 'Ali zur angeblichen türkischen Besiedlung der Dobrudscha im 13 Jhd. n. Chr.," *Spisanie na Bılgarskata akademiya na naukite, 66, klon istoriko-filologiçen* 32 (1943): 131-145.

Dumezile, J.: *Verhovnıye bogi indoevropeytsev*, Moskova 1986.

Dumont, P.: "Le poids de l'Alévisme la Turquie d'aujourd'hui" *Turcica* 21-23 (1991): 155-172.

Elçibekov, K. "Obştie religiozno-filosofskie i folyklorno-mifologiçeskie obosnovaniya ierarhii duhovenstva v sufizme i ismailizme," *Religiya i obştestvennaya mıysly stran Vostoka*, Moskova 1974.

Elezoviħ, G. "Dervişki redovi muslimanski tekije u Skoplyu," *Jujna Srbija* 46-47 (1924): 955-969.

Eliade, M.: *Le Chamanisme et les techniques archaiques de l'extase*, Paris 1951.

Encyclopédie de'l-İslam, cilt 3 (1975).

Ergun, S.N.: *Bektaşi Şairleri ve Nefesleri*, cilt 1, İstanbul 1955.

Ettinghausen, R.: *Le peinture arabe*, Genève 1977.

Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini, 2. Kitap, İstanbul... ; 5. Kitap, İstanbul 2001; 8. Kitap, İstanbul 2003.

Eyice, S.: "Varna ile Balçık Arasında Akyazılı Sultan Tekkesi," *Belleten* 31 (1967) 124: 551-600.

Eyries, T.B.B.: *La Turquie, ou costumes, moeurs et usages des turcs*, Paris (tarihsiz).

Eyüboğlu, İ.Z.: *Bütün Yönleriyle Bektaşilik*, İstanbul 1993.

Faroqhi, S. "Agricultural Activities in a Bektashi Center: the Tekke of Kızıl Deli (1750-1830)," *Südost-Forschungen* 35 (1976): 69-96.

Faroqhi, S.: *Der Bektaschi-Orden in Anatolien*, Wien 1981.

Feher, G.: "Pametnitsite na prabılgarskata kultura," *İzvestiya na bılgarskiya arheologiçeski institut* 3 (1925): 1-90.

Frei, R. *Nasledie İrana*, Moskova 1972.

Gadjanov, D.: "Mohamedani pravoslavni i mohamedani sektanti v Makedoniya" *Makedonski pregled* 1 (1925) 4: 59-66.

Genç, R.: "Türk Düşüncesi, Davranışı ve Hayatında Renkler ve Sarı, Kırmızı, Yeşil," *Nevruz ve Renkler*, Ankara 1996, s. 41-48.

Georgieva, I. (haz.) *Bılgarskite aliani*, Sofya 1991.

Georgieva, I.: "Sıvırşeniyat çovek v predstavite na müsülmanite v Rodopite," Jelyazkova, A., J. Nilssen (haz.) *Sıdbata na müsülmanskite obştnosti na Balkanite*, cilt 8: *Etnologiya na sufitskite ordeni: teoriya i praktika*, Sofya 2001, s. 143-152.

Georgieva, Ts.: *Eniçarite po bılgarskite zemi*, Sofya 1988.

Georgieva, Ts.: "Hlyabıt – klyuç, koyto razdelya i sıbira çoveşki svetove," *Bılgarski folklore* 2 (1992): 3-12.

Goldziher, I. *Kulty svyatıyh v islame*, Moskova 1938.

Gordlevskiy, V.A.: "İz religioznıyh iskaniy v Maloy Azii. Kıyzıylbaşi," *İzbrannıye soçineniya*, cilt 1: *İstoriçeskie rabotıy*, Moskova 1960.

Gordlevskiy, V.A.: "Narodnıy kalendary," *İzbrannıye soçineniya*, cilt 3: *İstoriya i kulytura*, Moskova 1962.

Gordlevskiy, V. A.: "Dervişi-bezbojniki" *İzbrannıye soçineniya*, cilt 3: *İstoriya i kulytura*. Moskova 1962.

Gordlevskiy, V. A.: "Kıyzıylbaşi," *İzbrannıye soçineniya*, cilt 3: *İstoriya i kulytura*. Moskova 1962.

Gökalp, A. *Têtes rouges et bouches noires*, Paris 1980.

Gökbilgin, M.T.: *XV-XVI Asırlarda Edirne ve Paşa Livası (Vakıflar-Mülkler-Mukataalar)*, İstanbul 1952.

Gökbilgin, M.T.: "Mihal-Oğulları," *MEB İslâm Ansiklopedisi*, cilt 8 (İstanbul 1960): 285-292.
Gölpınarlı, A. *Manakib-i Haci Bektaş-i Veli: Vilâyet-Nâme*, İstanbul 1958.
Grabar, O.: *La formation de'art islamique*, Paris 1989.
Gramatikov, G.: "Mınisteni kolani ot Yujna Bılgariya," *İzvestiya na muzeite ot Yugoiztoçna Bılgariya* 2 (1979): 73-82.
Gramatikova, N.: "Jitieto na Demir Baba i sızdavaneto na rıkopisi ot müsülmanite ot heterodoksnite teçeniya na islyama v Severoiztoçna Bılgariya (izvor za kulturnata i religioznata im istoriya)," Gradeva, R., S. İvanova (haz.): *Sıdbata na müsülmanskite obştnosti na Balkanite*, cilt 2: *Müsülmanskata kultura po bılgarskite zemi*, Sofya 1998, s. 400-435.
Gross, E.: *Das Vilâjet-Nâme des Hâğğî Bektasch, ein türkischer Derwischevangelium*, Leipzig 1927.
Günebahum, G.E. von: *Klasiçeskiy islam (600-1258). Oçerk istorii*, Moskova 1988.
Hammer, J.: *Histoire de l'Empire Otoman depuis son origine jusqu'à nos jours*, cilt 4, Paris 1836.
Hasluck, F.W.: *Christianity and Islam under the Sultans*, cilt 1, Oxford 1929.
Hielscher, K.: *Roumanie, son paysage, ses monuments et son people*, Leipzig 1933.
Hristova, B.: "Neizvesten rıkopis na yeromonah Daniil Etropolski" *Starobılgarska literatura* 30 (1998): 82-86.
Iliev, B. "Teketo Demir boba, staro trakiysko svetilişte v Ludogorieto," *Vekove* 6 (1982): 66-72.
Ilieva, V.: "Gaytanenata ukrasa v narodnoto obleklo ot Gabrovsko," *Godişnik na muzeite ot Severna Bılgariya* 12 (1986): 155-165.
Imber, C.: "The Persecution of the Otoman Shi'ites according to the Mühimme Defterleri, 1565-1585," *Der Islam* 56 (1979): 245-273.
Ivanow, W.: *Brief Survey of the Evolution of Ismailism*, Leıden-Bombay 1952.
Ivanow, W.: *Studies in Early Persian Ismailism*, Bombay 1955.
Ivanova, D. "Za edno dvoyno svetilişte v Severoiztoçna Bılgariya," *Epohi* 2 (1994): 93-100.
Ivanova, Z. "Za edin epigrafski tekst I edna eniçarska sabya," *Bılgarski folklore* 2-3 (2003): 165-170.
İbrahimgil, M.: "Makedonya'da Türk-İslam Mimarisinde Görülen Dini Morifler," 7-8 Temmuz 1997'de düzenlenen *XIII. Balkan Folkloru Uluslararası Sempozyumu*'na sunulan bildiri.
İbrahimgil, M.: "Kalkandelen (Tetovo) Alaca-Paşa Camii," *Vakıflar Dergisi* 26 (1997): 249-266.
İslam (entsiklopediçeskiy slovary), Moskova 1991.
İstoriya Azerbaycana, cilt 1, Bakü (1958).
İstoriya İrana s drevneyşih vremen do kontsa XVIII veka, Leningrad 1958.
Jireček, C.: *Pıtuvaniya po Bılgariya*, Sofya 1974.
Jivkov, T.I.: "Obrednost i obredno izkustvo," *Obredi i obreden folklor*, Sofya 1981, s. 7-28.
Jivkov, T.I.: *Etniçniyat sindrom*, Sofya 1994.
Jong, F. De: "The Iconographie of Bektashiism. A Survey of Themes and Symbolism in Clerical Costume, Liturgical Objects and Pictorial Art," *Manuscripts of the Middle East* 4 (1989): 7-29.
Jong, F. De: "Pictorial Art of the Bektashi Order," *The Dervish Lodge (Architecture, Art, and Sufism in Ottoman Turkey)*, Berkeley-Los Angeles-Oxford, 1992, s. 228-241.
Jong, F. De: "Problems Concerning the Origins of the Qizilbaş in Bulgaria: Remnants of the Safaviyya?" *La shi'a nell'Impero Ottomano*, Roma 1993, s. 203–215.
Kalafat, Y.: "Ponyatieto *kara* (çerno) v türkskite narodni vyarvaniya," Lozanova, G., L.Mikov (haz.) *Sıdbata na müsülmanskite obştnosti na Balkanite*, cilt 4: *İslam i kultura*, Sofya 1999, s. 398-409.

Kalicin, M., K. Moutafova: "Historical Accounts about the Halveti Şeyh Bali Efendi of Sofia in a Newly Discovered Vita Dating from the 19th Century," *Études balkaniques* 3-4 (1995): 117-131.

Kanchov, V.: *İz bılgarska Dobruca. Pıtni belejki*, Sofya 1901.

Kanitz, F.: *La Bulgarie Danubienne et le Balkan. Études de voyages (1860-1880)*, Paris 1882.

Kanitz, F.: *Donau-Bulgarien und der Balkan*, cilt 2, Leipzig 1882.

Karamihova, M. "Smırtta na edin svetets (dinamik ana kultovi prostranstva v rayona na Krumovgrad)" *MIF 5. Kulturno prostranstvo*, I (Sofya 1999): 233-262.

Karamustafa, A. T.: "Kalenders, Abdâls, Hayderîs: the Formation of the Bektâşîye in the Sixteenth Century," *Süleyman the Second and His Time*. İstanbul 1993, s. 121-129.

Kartinıy Gosudarstvennoy Treryakovskoy galerei, Moskova 1967.

Katsarova, R. "Naroden kuklen teatır. Kukli ot rasteniya," *Zbornik XII kongresa jugoslovenskih folkloristov, Celje 1965*, Ljubljana 1968, s. 395-410.

Kehl-Bodrogi, K.: *Die Kızılbaş/Aleviten. Unter-suchunden über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien*. Berlin 1988, s. 182-208.

Kenderova, S.: "Arabskata kaligrafiya i islyamskoto izobrazitelno izkustvo v Blizkiıya i Sredniya iztok," *Bibliotekar* 2 (1989): 25-31.

Keskiner, C. *Turkish Motifs*, Istanbul 1991.

Keskioğlu, O.: "Bulgaristan'da Türk Vakıfları ve Bâlî Efendi'nin Vakıf Paralar Hakkında Bir Mektubu," *Vakıflar Dergisi* 9 (1971): 81-94.

Kiel, M.: "Bulgaristan'da Eski Osmanlı Mimarisinin Bir Yapıtı: Kalugerovo-Nova Zagora'daki Kıdemli Baba Sultan Bektaşi Tekkesi," *Belleten* 137 (1971): 45-60.

Kiel, M.: "Sarı Saltık ve Erken Bektaşilik Üzerine Notlar," *Türk Dünyası Araştırmaları* 9 (1980): 25-36.

Kiel, M.: "Osmanische Baudenkmäler in Südosteuropa. Typologie und Verhältnis zur lokalen Kunst – Probleme der Erhaltung in den heutigen Nationalstaaten," *Südosteuropa – Jahrbuch im Namen der Südosteuropa-Geselschaft herausgegeben von Walter Althammer* 19 (1989): 23-76.

Kiel, M.: *Studies on the Ottoman Architecture of the Balkans*, Aldershot 1990.

Kiel, M.: "A Note on the Date of the Establishment of the Bektashi Order in Albania: the cult of Sarı Saltık Dede in Kruja Attested in 1567-1568," *Bektachiyya. Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, Istabul 1995, s. 269-275.

Kiel, M.: "The Tekke of Kıdemli Baba near Nova Zagora – Bulgaria. A Contribution to its History and Date of Construction," *Actes du IIIème Congrès International du Corpus d'Archéologie Ottomane dans le Monde sur: Monuments ottomans: restauration & conservation. Série 2: Archéologie ottomane (3)*, Zaghouan 2000, s. 39-46.

Kissling, H.J.: *Beiträge zur Kenntnis Thrakiens im 17. Jahrhundert*, Wiesbaden 1956.

Kissling, H.J.: "Zum islamischen Heiligenwesen auf dem Balkan, vorab im Thrakischen Raume," *Zeitschrift für Balkanologie* 1 (1962): 46-59.

Kissling, H.J.: "Eine anonyme altosmanische Chronik über Sultan Bâjezid II," *Der Orient in der Forschung. Festschrift für Otto Spies zum 5. April 1966*, Wiesbaden 1967, s. 409-433.

Koev, I.: "Prinos kım izuçavaneto na turskata narodna vezbena i tıkanna ornamentika v Ludogorieto," *İzvestiya na Etnografskiya institut i muzey* 3 (1958): 65-117.

Kojuharov, G. *Teketo "Demir boba"*, Sofya 1979 (Razgrad Tarih Müzesi'nde saklanan basılmamış araştırma, envanter No: 300).

Kornrumpf, H.-J. von: "Zwei weniger bekannte islamische Denkmäler in Bulgarien," *Südost-Forschungen* 30 (1971): 291-296.

Kornrumpf, H.-J. von: "Zum Alter des Demirbaba-Tekke bei İsperih (Bulgarien)," *Südost-Forschungen* 31 (1972): 337–339.

Koynova, S. "Rezultati ot prouçvane na dekoratsiyata v grobnitsata na demir baba," *Bılgarski folklor* 3-4 (1996): 93-97.

Kovaçeva, M. "Arheomagnitno datirane na teketo Demir baba, Razgradski okrıg," *Muzei i pametnitsi na kulturata* 3 (1975): 22–23.

Kreiser, K.: "Bektaşi-miszellen," *Turcica* 21-23 (1991): 115-130.

Kuli-zade, Z. *Hurufizm i ego predstaviteli v Azerbaycane*, Bakü 1970.

Kur'an-ı Kerim Meâli, Ankara 2003.

Kut, G., N. Bayraktar: *Yazma Eserlerde Vakıf Mühürleri*, Ankara 1984.

Lajard, F.: *le culte du cypress chez les peoples civilizes de l'Antiquité*, Paris 1854.

Lewis, B.: *Origins of Isma'ilism*, Cambridge 1940.

Lewis, B.: "The Faith and the Faithful," *Islam and the Arab World*, New York 1976, s. 25-56.

Lipçev, R.: "Bılgarski eziçeski i hristiyanski elementi v obredite, obiçaite i poveriyata na kızılbaşite v Severoiztoçna Bılgariya i Dobrudja," *Dobrudja* 2 (1985): 136-145.

Lory, B.: "Essai d'inventaire des lieux de culte bektachis en Bulgarie," *Bektachiyya. Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, İstanbul 1995, s. 393-400.

Lory, P. "La science des lettres en terre d'Islam: le chiffre, la lettre, l'oeuvre," *Cahiers de l'Universite de St. Jean de Jerusalem* 11 (1984): 89-101.

Manova, Ts.: "Jeleznite tsırvuli v traditsionnata ni kultura," *Bılgarska etnografiya* 3 (1992): 16-32.

Manykovskaya, L.Y. *Tipologiçeskie osnovıy zodçestva Sredney Azii (IX-naçalo XX v.)*, Taşkent 1980.

Margos, A.: "Teketo 'Ak Yazılı baba' pri s. Obroçişte, Balçişko," *Muzei i pametnitsi na kulturata* 2 (1973): 20-24.

Marinov, D.: "Narodna vyara i religiozni narodni obiçai" *Sbornik za narodni umotvoreniya i narodopis* 28 (1914).

Marinov, V., Z. Dimitrov, I. Koev: "Prinos kım izuçavaneto na bita i kulturata na turskoto naselenie v Severoiztoçna Bılgariya," *İzvestiya na Etnografsiya institut i muzey* 2 (1955): 95-216.

Marinov, V.: "Aliani (kızılbaşi). Proizhod i obştestveno ustroystvo," *İzvestiya na Etnografskiya institut I muzey* 2 (1955).

Marr, S.M.: "Moharram (Şiitskie misterii kak perejitok drevnih peredneaziatskih kulytov)" *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii*, 26 (1970): 313-366.

Matkovski, A.: "Les blazons représentant l'Empire Ottoman en Europe," *IV Congrès International d'Art Turc*, Aix-en-Provence 1976, s. 123-143.

Meçkueva, S.K.: "Doklad za prouçvaneto, sıstoyanieto, konservatsionno-restavratsionnite raboti i predlojeniya za eksponirane na obekt 'Demir baba teke', İsperihsko," *İnventarna kniga za nauçniya fond v İstoriçeskiya muzey v İsperih*, No: 1008.

Mélikoff, I. *Abu Muslim, le 'Porte-Hache' du Khorassan, dans la tradition épique turco-iranienne*, Paris 1962.

Mélikoff, I.: "La 'fleur de la Souffrance', recherché sur le lens symbolique de Lâle dans la poésie mystique torco-iranienne," *Journal Asiatique* 255 (1967) 3-4: 341-360.
Mélikoff, I.: "Le problème Kızılbaş" *Turcica* 6 (1975): 49-67.
Mélikoff, I. "Recherches sur les composantes du syncrétisme Bektachi-Alevi," *Studia turcologica memoire Alexii Bombaci dicata,* Naples 1982, s. 379-395.
Mélikoff, I.: "L'ordre des Bektaşi après 1826," *Turcica* 15 (1983): 155-178.
Mélikoff, I.: "Lâle Devri," *Encyclopédie de'l-İslam*, cilt 5 (1986): 645-648.
Mélikoff, I.: "Fazlullah d'Astarabad et l'essor du hurufisme en Azerbaydjan, en Anatolie et en Roumélie," *Mélanges offerts à Louis Bazin par ses disciples, collègues et amis,* Paris 1992, s. 219-225.
Mélikoff, I.: "Recherche sur une coutume des Alevi: Musahıp "Frère de l'au-delà" *Sur les traces du soufisme turc. Recherches sur l'islam populaire en Anatolie.* İstanbul 1992, s. 95-103.
Mélikoff, I.: *Uyur Idik Uyardılar. Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları.* İstanbul 1993.
Mélikoff, I. "Qui était Sarı Saltuk? Quelques remarques sur les manuscripts du Saltukname," *Studiea in Ottoman History in Honour of Professor V.L. Ménage,* Istanbul 1994, s. 231-238.
Mélikoff, I. "La communauté Kızılbaş du Deli Orman, en Bulgarie" *Bektachiyya. Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach.* İstanbul 1995, s. 401-409.
Mélikoff, I. "L'ordre des Bektachis et les groupes relevant de Bektach. Survol du problème" *Bektachiyya. Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach.* İstanbul 1995, s. 3-7.
Mélikoff, I.: "Le céremonie du Ayn-i Djem (Anatolie centrale)" *Bektachiyya. Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach,* Istanbul 1995, s. 65-68.
Mélikoff, I.: "Razmisli po problema bektaşi-alevi," Lozanova, G., L. Mikov: *Sıdbata na müsülmanskite obştnosti na Balkanite,* cilt 4: *İslyam i kultura,* Sofya 1999, s. 11-25.
Metz, A.: *Musulymanskiy Renessans,* Moskova 1996.
Mifiy narodov mira. Entsiklopediya, cilt 2 (Moskova 1982).
Mikluho-Maklay, N.D.: "Şiizm i ego socialynoe litso v İrane na rubeje XV-XVI vv." *Pamyati akademika İgnatiya Yulianoviça Kraçkovskogo (sbornik statey),* Leningrad 1958, s. 221-234.
Mikov, L. "Kultıt kım ogınya u alianite ot Severoiztoçna Bılgariya," *Bılgarski folklor* 2 (1992): 13-25.
Mikov, L.: "Le carnival des Alevî (D'après des sources de la Bulgarie du Nord-Est," *Études balkaniques* 2 (1994): 130-138.
Mikov, L.: "Simvolikata na çislata v izkustvoto na bılgarskite aliani," *Problemi na izkustvoto* 3 (1996): 45-50.
Mikov, L.: "Ritualno piene na alcohol pri heterodoksnite müsülmani v Bılgariya," *Bılgarski folklor* 3 (1998): 28-36.
Mikov, L.: "Metaloplastika i dırvorezba pri heterodoksnite müsülmani v Bılgariya (bektaşi i kızılbaşi)" *Minalo* 2 (1998): 20-32.
Mikov, L.: "Müsülmanskata grobnitsa v s. Bogomil, Harmanliysko (istoriya i legendi)" *Bılgarski folklore* 1-2 (1999): 113-121.
Mikov, L. "Türbeto (grobnitsata) na Kademli Baba kray s. Grafitovo, Novozagorsko," *Minalo* 3 (1999): 25-30.
Mikov, L.: "Kısna kultova arhitektura na heterodoksnite müsülmani v Bılgaria (jenski i smeseni türbeta ot XIX i XX v.)" Lozanova, G., L. Mikov: *Sıdbata na müsülmanskite obştnosti na Balkanite,* cilt 4: *İslyam i kultura,* Sofya 1999, s. 72-73.

Mikov, L.: "Nakşbendskiyat şeyh Sabri Hüseyin (Softa baba) i negovoto türbe v Tutrakan," *Bılgarski folklor* 2-3 (2003): 28-44.
Mikov, L.: "Rituali na pobratimyavane pri heterodoksnite müsülmani v Bılgariya" *Problemi na bılgarskiya folklor* 10 (2005): 376-383.
Mikov, L.: "Kıştiçki za ptitsite po fasadite na osmanski pametnitsi v Bılgariya," *Bılgarski folklore* 3 2004: 39-49.
Mikov, L.: "Turski naroden mistitsizım v Bılgariya (po materiali za çetiri türbeta i tehnite patroni," *Bılgarski folklor* 2 (2006): 5-18.
Mikov, L., B. Alexiev: "Sveshtena topografia na selo Yablanovo, Kotlensko," *Bılgarski folklore* 2-3 (2003): 72-75.
Mikov, L., T. Kmetova: "Bali Efendi of Sofia – A 16th century Muslim Saint" *Ethnologia Bulgarica* 1 (1998): 78-92.
Milkovski, D. "Gradıt Harmanliy," *Rodina* 5 (1902): 138-140.
Miller, J.: *İskusstvo Turtsii,* Moskova-Leningrad 1965.
Minorsky, V.: "Shaykh Bâli-efendi on the Safavids" *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 20 (1957): 437-451.
Miyatev, P.: "Epigrafski prouçvaniya na pametnitsi s arabsko pismo v Bılgariya," *Arheologiya* 1 (1962): 68-72.
Mutafčiev, P. "Die angebliche Einwanderung von Seldschuk-türken in die Dobrudscha im XIII Jahrhundert," *Spisanie na Bılgarskata akademiya na naukite, 66, klon istoriko-filologiçen* 32 (1943): 1-129.
Mutafçieva, V. "Obrazıt na turtsite" *Vrızki na sıvmestimost i nesıvmestimost mejdu hristiyani i müsülmani v Bılgariya.* Sofya 1995, s. 4-35.
Muşanov, N.: "Samokovskata Bayıyakli camiya – edin predstavitelen pametnik na bılgarskiya barok," *Arhitektura* 7 (1965): 30-34.
Newall, V.: *An Egg at Easter,* London 1971
Nicolson, R.: *Mistitsite ve islama,* Sofya 1996.
Nikolaiçeva, E.P.: "Opisanie kollektsionnıyh predmetov po şiitskomu kulytu," *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii* 26: 371-373.
Nikolaou, I.: I Odissos, Varna 1894.
Norris, H. *Islam in the Balkans,* London 1993.
Norris, H.: "Aspects of the Sufism of the Rifa'iyya in Bulgaria and Macedonia in the Light of the Study Published by Canon W.H.T. Gairdner in *The Moslem World,*" *Islam and Christian-Muslim Relations* 7 (1996) 3: 297-309.
Noyan, B.: *Hacıbektaş'ta Pîrevi ve Diğer Ziyâret Yerleri,* İzmir 1964.
Noyan, B.: *Bektaşîlik Alevîlik Nedir?* İstanbul 1995.
Ocak, A.Y.: *Bektaşî Menâkibnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri,* İstanbul 1983.
Ocak, A.Y.: *İslâm-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü,* Ankara 1990.
Ocak, A.Y.: "Babaîlik," *TDV İslam Ansiklopedisi,* cilt 4 (İstanbul 1991): 373-374.
Ocak, A. Y.: "Geyikli Baba," *TDV İslam Ansiklopedisi,* cilt 14 (İstanbul 1996): 45-47.
Ocak, A. Y. *Babailer İsyanı, Aleviliğin Tarihsel Altyapısı yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü,* İstanbul 1996.

Olesnicki, A.: "Tko e zapravo bio Derzelez Alija? (Ghazi 'Ala-ud-din Ali beg Mihal oghlu u jugoslovenskoj usmenoj predaji)," *Zbornik za narodni Život i običaje južnih Slavena* 29 (1933) 1: 18-37.

Oto-Dorn, K.: *Islamska umetnost*, Novi Sad 1971.

Ovçarov, D. *Çovek i dobre da jivee, umira*, Sofya 1992.

Öney, G.: *Anadolu Selçuklu Mimari Süslemesi ve El Sanatları*, Ankara 1992.

Panayotov, N. *Sledi ot nasilieto v Severoiztoçna Bılgariya XV-XIX vek. Epigrafski pametnitsi*, Tolbuhin 1988.

Papadopoulo, A. *L'Islam et l'art musulman*, Paris 1976.

Paruşev, P.: *Şeyh Bedredin eretika*. Sofya 1982.

Passmore, J. *Perfectability of Man*, London 1970.

Peev, Y.: *İslamıt: doktrinalno edinstvo i raznolikost*. Sofya 1982.

Petrov, P. İ.: "Dannıye istoçnikov o sostave voinskih kontingentov İsmaila I" *Narodıy Azii i Afriki (istoriya, ekonomika, kulytura)* 3 (1964): 76-81.

Petrov, T., A. Margos: "Dırvenoto teke pri s. Aleksandriya, Tolbuhinsko," *Muzei i pametnitsi na kulturata* 4 (1966): 10-14.

Petruşevskiy, İ. P.: *İslam v İrane v VII-XV vekah*, Leningrad 1966.

Popovic, A.: "Les derviches et la mort (sur quelques croyances liées à la mort chez les derviches des Balkans)" Popovic, A.: *Les derviches balkaniques hier et aujourd'hui*, Istanbul 1994, s. 355-371.

Prior, J.: *Universalnite simvoli*, Sofya 1993.

Problemi na bılgarskoto arhitekturno nasledstvo, Sofya 1955.

Radionova, D.: "Teketo na Ak Yazılı baba pri selo Obroçişte, Balçişko," *Dobrudja* 11 (1994): 61-75.

Radushev, E., R. Kovachev: *Opis na registri ot İstanbulskiya osmanski arhiv kım Glavnata direktsiya na Dırjavnite arhivi na Republika Turtsiya*, Sofya 1996.

Raşid, R.S.: "Lüdıy istinıy" (Ahl-I hack)" *Traditsionnoe mirovozzrenie u narodov Peredney Azii*, Moskova 1992, s. 111-132.

Redhouse, J.W.: *Turkish and English Lexicon*, İstanbul, 1992.

Rice, D.T.: *Islamic Art*, London 1965.

Roux, J.-P.: *Les Traditions des nomades de la Turquie Méridionale. Contribution à l'étude des représentations religieuses des sociétés turques d'après les enquêtes effectuées chez les Yörüks et les Tahtacı*, Paris 1970.

Safadi, Y.H. *Islamic Calligraphy*, London 1978.

Saygı, H. (haz.): *Otman Baba ve Velayetnamesi*, İstanbul 1996.

Schimmel, A. *Calligraphy and Islamic Culture*, New York-London (1984).

Schimmel, A.: *Mir islamskogo mistitsizma*, Moskova 1999.

Sell, E.: *Ithna 'Ashariyya or the Twelve Shi'ah Imams*, Colombo 1923.

Semenov, A.: "Buharskij şeyh Baha-ud-din (1318-1389)" *Vostoçnıy sbornik v çesty A. N. Veselovskogo*, Moskova 1914, s. 202-211.

Serebryakova, M.N.: "O znakovoy funktsii narodnogo kostüma (na primere kostüma nevestıy çepni v Turtsii)" *Etnografiçeskoe izuçenie znakovıyh sredst kulyturıy*, Leningrad 1989, s. 154-175.

Sevarski, A. *Pred otlara na ognya*, Sofya 1986.

Severkyak, S., N. İndjov: *Den dneşen*, Sofya 1971.

Shalev, D. Y. (ter.): "Kanunname na sancaka Silistra ot vremeto na sultan Süleyman (1520-1566)" *Turski izvori za istoriyata na pravoto v bılgarskite zemi* cilt 1. Sofya 1961.

Skendi, S.: "Crypto-Christianity among the Balkan Peoples under the Ottomans," *Actes du premier congrès international des études balkaniques et Sud-est Européenes*, cilt 3: *Histoire*, Sofya 1969, s. 563-565.
Sohrweide, H.: "Der Sieg der Safaviden in Persien und seine Rückwirkung auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert," *Der Islam* 41 (1965): 95-223.
Sprostranov, E.: "Sofiyskaya letopisy" *Sbornik statey, posveşennıyh poçitatelyami akademiku i zaslujennomu professoru V. İ. Lamanskomu.* Bölüm 1, Sankt-Peterburg 1907, s. 114-131.
Stoynov, D.: "Predaniya za litsa i mesta," *Sbornik za narodni umotvoteniya, nauka i knijnina* 6 (1891) 2.
Staynova, M.: "Po vıprosa za teketo "Demir baba" i müsülmanskoto sektantstvo v bılgarskite zemi" (1981'de Razgrad'ta düzenlenen bir sempozyumuna sunulan bildiri, basılmamıştır).
Staynova, M.: "Tolbul camiya" v Şumen – vliyanie na stila "Lyale," Staynova, M.: *Osmanski izkustva na Balkanite XV-XVIII vek*, Sofya 1995, s. 128-132.
Staynova, M.: *Osmanski izkustva na Balkanite XV-XVIII vek*, Sofya 1995.
Steblin-Kamenskiy, İ.M.: "Parde "Kerbela", *Traditsionnoe mirovozzrenie u narodov Peredney I Sredney Azii*, Moskova 1992, s. 170-181.
Stefanov, Y. "İstoriko-arheologiçeskiyat rezervat 'Sboryanovo' i kultoviyat kompleks "Demir baba teke", Georgieva, İ. (haz.) *Bılgarskite aliani*, Sofya 1991, s. 9-33.
Stefanov, Y.: *Arheologiçeski pametnitsi i istoriya na prouçvaniyata v İsperihskiya rayon. İstoriko-arheologiçeski rezervat "Sboryanovo"*, Sofya 1997.
Stoykov, R.: Selişta i demografski oblik na Severoiztoçna Bılgaria i Yujna Dobruca prez vtorata polovina na XVI v." *İzvestiya na Varnenskoto arheologiçesko drujestvo* 15 (1964): 97-118.
Stroeva, L.V. "K voprosu o sotsialynoy prirode ismailitskogo dvijeniya v İrane v XI-XIII vv." *Vestnik Leningradskogo universiteta* 20 (1963) 4: 45-51.
Svatieva, A. "Bektaşite (begintsi) vo Prespa kako verska i etniçeska zaednitsa" *Etnolog* 3 (1993): 101-113.
Škorpil, V. ve K.: *Nyakoi belejki vırhu arheologiçeskite i istoriçeskite izsledovaniya v Trakiya*, Plovdiv 1885.
Şkorpil, K.: *V zaştita na bılgarskata narodna starina*, Varna 1924.
Şukurov, Ş.: "Ob izobrajeniyah proroka Muhamnıada i probleme sokrıytiya lika v srednevekovoy kulyture islama," *Sufizm v kontekste musulymanskoy kulyturıy*, Moskova 1989, s. 252-267.
Şukurov, Ş.M.: *İskusstvo i tayna*, Moskova 1999.
Şukurov, Ş.M. (haz.): *Soverşennıy çelovek. Teologiya i filosofiya obraza*, Moskova 1997.
Šamić, J.: "Où sont les Bektachis de Bosnie?" *Bektachiyya. Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach.* İstanbul 1995, s. 381-391.
Tanman, M.B.: "Åsitane" *TDV İslam Ansiklopedisi*, cilt 3 (İstanbul 1991): 485-487.
Tansuğ, S.: *Çağdaş Türk Sanatı*, İstanbul 1986.
Tarama Sözlüğü, cilt 2, Ankara 1965.
Tatarlı, İ.: "Turski kultovi sgradi i nadpisi v Bılgariya," *Godişnik na Sofiyskiya universitet. Fakultet po zapadni filologii* 60 (1966): 567-615.
Teodorov, E.: "Proizhod na nyakoi predaniya I legendi v Ludogorieto," *Ezik i literature* 2 (1973): 45-56.
Temren, B.: *Bektaşiliğin Eğitsel ve Kültürel Boyutu*, Ankara 1995.
Tenişeva, A. E.: "Prazdnovanie Nevruza ı Hıydıyrelleza v Turtsii (konets XIX – seredina XX v.)," *Sovetskaya etnografiya* 6 (1991): 71-72.

Todorova, S., M. Nikolçovska: "Obredni praktiki I predstavi, svırzani s Rodopskia masiv Dambala," *Bılgarski folklore* 5 (1995), s. 134-145.
Todorova-Pirgova, İ.: "Slovesnata arhitektura na Demir baba teke v kontekst ana folklornia islyam," *Sveti mesta na Balkanite*, Blagoevgrad 1996, s. 199-207.
Tomov, E. *Bılgarski vızrojdenski ştampi*, Sofya 1975.
Toteva, R.: "Koprivştenskite keneta," *Bılgarska etnologiya* 1 (1996): 66-86.
Trimingham, J.: *Sufijskie ordeniy v islame.* Moskova 1989.
Tsonchev, P.: *Stopanskoto minalo na Gabrovo*, Sofya 1929.
Tsvetanovski, V.: *Arabati baba teke*, Tetovo 2000.
Tsvetkova, B.: "Novi arhivni iztoçnitsi za agrarniya rejim v Severna Bılgariya prez naçalniya period na turskoto vladiçestvo," *İzvestiya na dırjavnite arhivi* 7 (1963): 299-343.
Tuleshkov, N. "Kraypıtnata arhitektura na Kısnoto srednovekovie," *Bılgarsko arhitekturno nasledstvo* 1 (1994): 28-74.
Turski izvori za bılgarskata istoriya, cilt 3, Sofya 1972.
Vajarova, J.N.: *Ruskite uçeni i bılgarskite starini. İzsledvane, materiali i dokumenti*, Sofia 1960.
Vakarelski, H. *Etnografiya na Bılgariya*, Sofya 1974.
Vasilev, A.: *Bılgarski vızrojdenski maystori*, Sofia 1965.
Vasileva, M. *Shodstva, otliki i vzaimootnoşeniya v semeynite obiçai na bılgari i turtsi v Razgradsko*, Sofya 1971 (basılmamış doktora tezi).
Vasileva, M.: *Dimitır Vasilev – izsledovatelyat na jivata narodna starina*, Sofya 1996.
Veimarn, B.V.: *İskusstvo arabskih stran i İrana VII-XVII vekov*, Moskova 1974.
Veleva, M., E. Lepavtsova: *Bılgarski narodni nosii*, cilt 2, Sofya (1974).
Velkov, İ.: "Arheologiçeski izsledvaniya," *Godişnik na Narodniya muzey za 1920* g., Sofya 1921, s. 57-70.
Venedikova, K.: "Za liçnoto v epigrafskite pametnitsi ot osmansko vreme i za tyahnoto znaçenie kato istoriçeski izvor," *Liçnite dokumenti kato istoriçeski izvor*, Sofya 1987, s. 177-198.
Venedikova, K.: "Sinovete na Abdullah," *Bılgarski folklor* 3-4 (1996): 4-20.
Venedikova, K.: "Svatbeni rituali, opisani v jitieto na Demir baba," Lozanova, G., L.Mikov (haz.) *Sıdbata na müsülmanskite obştnosti na Balkanite*, cilt 4: *İslam i kultura*, Sofya 1999, s. 197–249.
Venedikova, K.: "Za nadpisite, svırzani s obitelta na Demir baba" Iliev, B., A. Kanev (haz.): *Teketo Demir baba – Jelezniya başta v Sboryanovo. İzsledvaniya i legendi*, Sofya 2006.
Viquesnel, A. *Voyage dans la Turquie d'Europe. Description physique et géologique de la Thrace*, cilt 2, Paris 1868.
Vinogradova, N.A., T.P. Kaptereva, T.H. Starodub: *Traditsionnoe iskusstvo Vostoka. Terminologiçeskiy slovary*, Moskova 1997.
Voronina, V.L.: "İslam i izobrazitelynoe iskusstvo," *Narodıy Azii i Afriki* 5 (1965): 121-126.
Walther, W.: *Die Frau im Islam*, Leipzig 1983.
Wittek, P.: "Yazijioghlu 'Ali on the Christian Turks of Dobrudja," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 14 (1952): 639-668.
Yavashov, A.: *Teketo Demir baba. "Bılgarska starina – Svetinya"*, Razgrat 1934.
Yetkin, S.K.: *L'architecture turque en Turquie*, Paris 1962.

Yonov, M.: "Opisanie na bılgarskite I nyakoi sısedni zemi ot kapitan Şad (1740-1741 g.)," *İzvestiya na dırjavnite arhivi* 37 (1979), s. 59-127.
Zarcone, T.: "Nouvelles perspectives dnas les recherches sur les kizilbaş-alévis et les bektachis de la Dobroudja, de Deliorman et de la Thrace orientale," *Anatolia moderna* 6 (1992): 1-11.
Zelyut, R.: *Öz Kaynaklara Göre Alevilik*, İstanbul 1992.
Zengini, E.: *O Bektasizmos sti Ditiki Thraki*, Selanik 1988.
Zlatev, T. *Bılgarskata natsionalna arhitektura*, 2. Kitap: *Bılgarskata kışta prez epohata na Vızrajdaneto*, Sofya 1955, s. 31–46.
Zygulski, Z. jun.: *Sztuka turecka*, Warszawa 1988.

Ek

Kitaptaki Yer Adlarının Bugünkü Bulgar ve Eski Türk İsimleri

Köyler

Aleksandriya – Kapaklı
Baştino – Hasan Babalar
Bayaçevo – Bayaçköy
Bisertsi – Nastradın
Bivolyane – Mandacılar
Bogomil – Tekke
Bolyartsi – Alembeyler
Burya – Malkoç
Çernik – Karalar
Çiflik – Çiftlikköy
Davidovo – Davutlar
Devintsi – Tekke
Dıjdovnik – Yağmur Baba
Gorna krepost – Karaağalar
Grafitovo – Tekke Mahallesi
Knyajevo – Bali Efendi
Lale - Karaköy
Lülyakovo – İdrisli
Malko selo – Küçükler
Manastirtsi – Çukur kışla/Tekke
Mıdrevo – Mesim Mahalle
Mogilets – Veletler
Momino – Kızana tekke
Murgovo – Esmerli
Obroçişte – Tekke

Omarçevo – Ömerçe
Ostrovo – Golyama ada (?)
Poruçik Kırcievo – Keçi deresi
Postnik – Ahat Baba
Preslavsti – İnceköy
Raven – Yeni Cuma/Uğurlar (?)
Rogaç – Ömerköy
Ruyno – Kızılburun
Sevar – Caferler
Sveştari – Mumcular
Şiroka polyana – Alan Mahallesi
Teketo – Osman Baba Tekkesi
Trakiets – Elesçe
Varnentsi – Denizler
Vodno – Söğütçük
Vrelo – Taşkınlar
Yablanovo – Alvanlar
Yordanovo – Çatalca
Zvezdelina – Kayaaltı

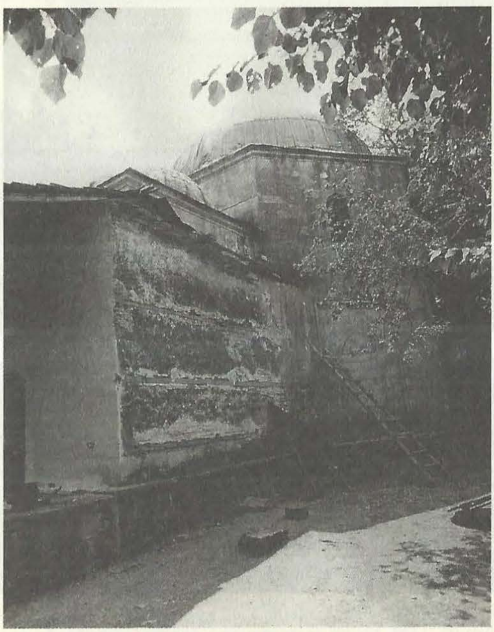
ŞEHİR VE KASABALAR

Dulovo – Akkadınlar
Haskovo – Hasköy
İsperih – Kemanlar
Kotel – Kazgan
Krumovgrad – Kuşkavak
Kubrat – Balbunar
Momçilgrad – Mestanlı
Omurtag – Osman Pazarı
Tırgovişte – Eski Cuma

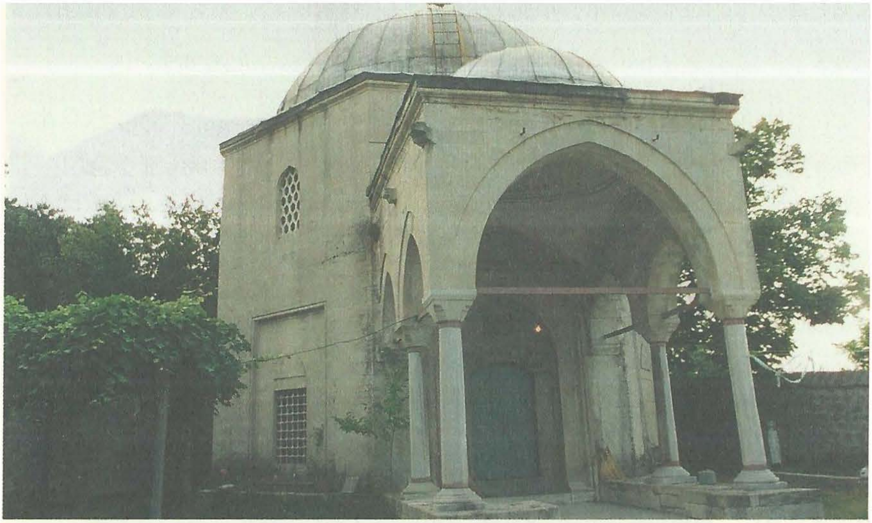
Dizin



Resim 1.
Otman Baba Türbesi. 1976 tarihli restorasyonu öncesi güneydoğu cephesi.



Resim 2.
Otman Baba Türbesi. 1976 tarihli restorasyonu öncesi kuzeydoğu cephesi.



Resim 3. Otman Baba Türbesi. 1976 tarihli restorasyonu sonrası güneydoğu cephesi.



Resim 4. Otman Baba Türbesi. 1976 tarihli restorasyonu sonrası kuzeydoğu cephesi.





Resim 5.
Türbenin giriş kapısının üstündeki kitabe.

Resim 6.
Otman Baba'nın sandukası.



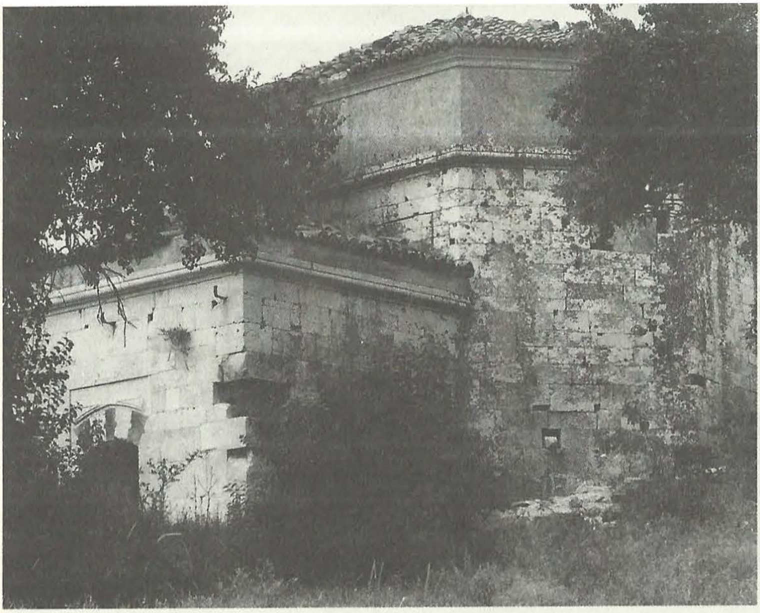
Resim 7.
Otman Baba'nın mezar taşı.

Resim 9.
Hasan ile Hüseyin'in sandukaları.



Resim 8.
Otman Baba Türbesi'nin yanında bulunan Hasan ile Hüseyin'e ait küçük türbe.





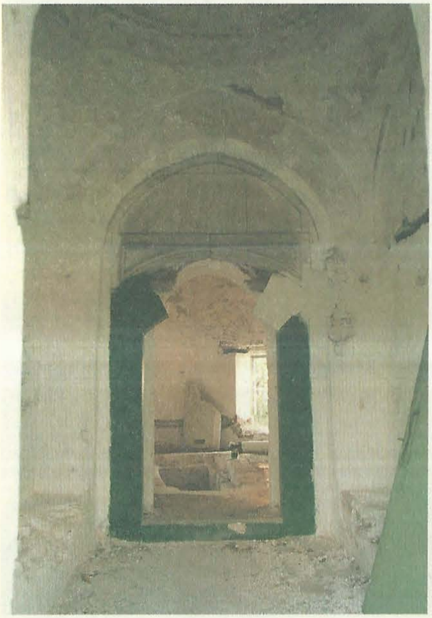
Resim 10. Kademli Baba Türbesi. Kuzeydoğu cephesi.



Resim 11. Kademli Baba Türbesi. Güneybatı cephesi.



12



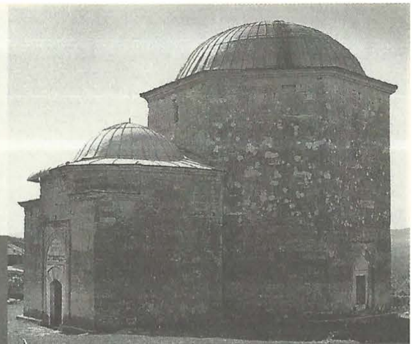
14



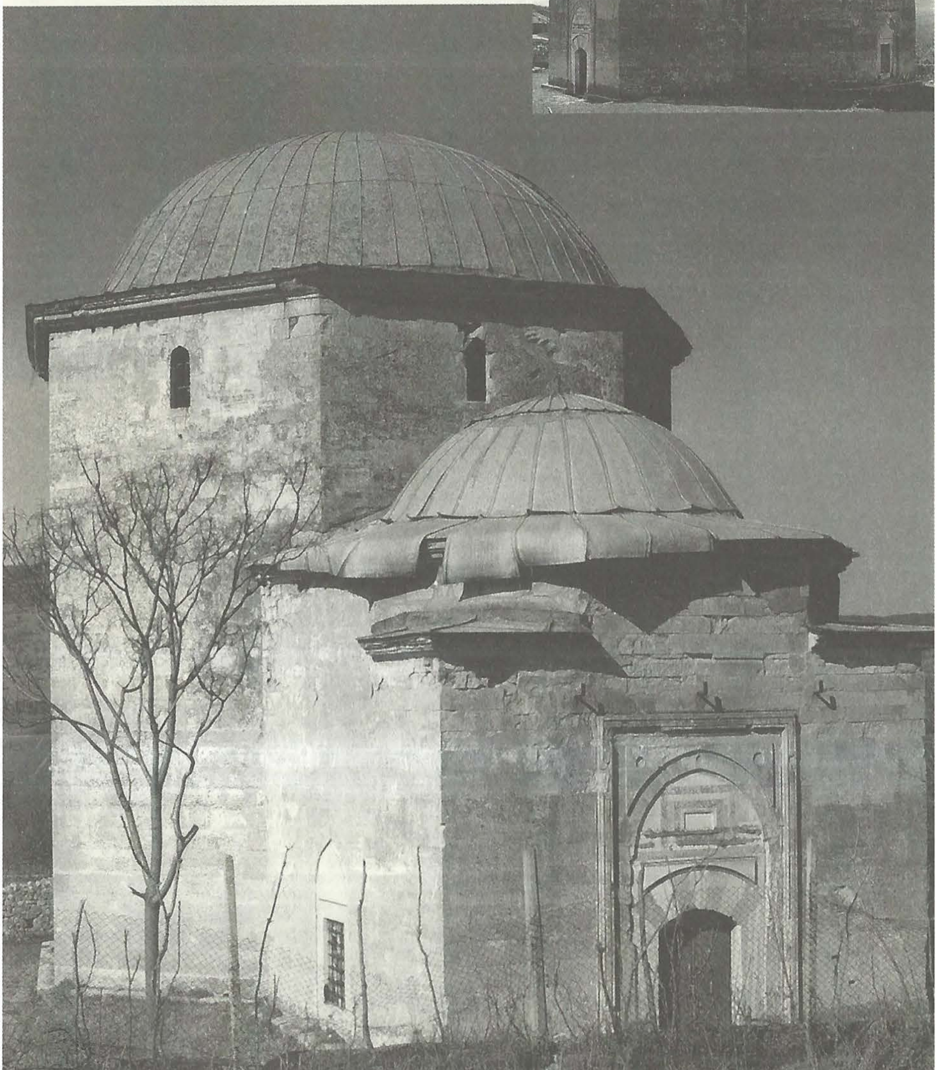
13

Resim 12. Türbenin kubbesi.
Resim 13. Türbenin kuzeydoğu duvarındaki niş.
Resim 14. Türbenin giriş kapısından mezarın görünüşü.

Resim 16.
Akyazılı Baba Türbesi.
Kuzeydoğu cephesi.



Resim 15.
Akyazılı Baba Türbesi.
Güneydoğu cephesi.

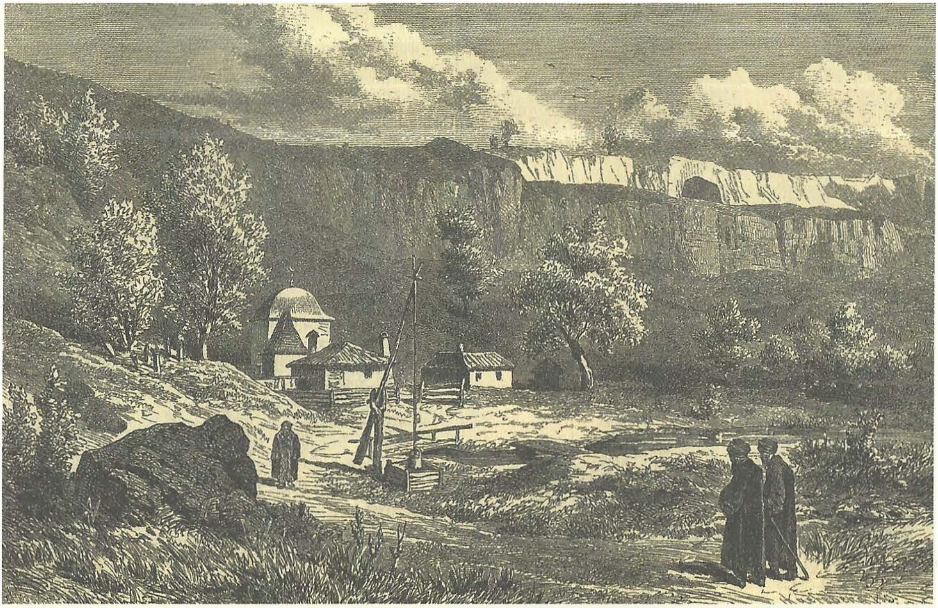


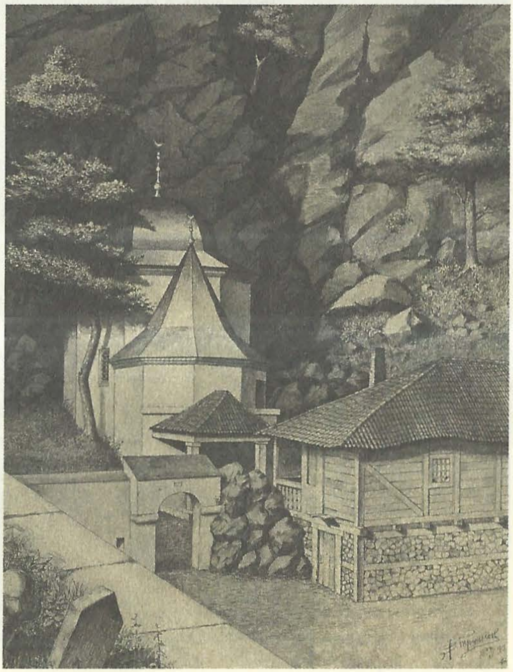


Resim 17.
Akyazılı Baba Türbesi. Giriş kısmının dış kapısı.



Resim 18.
Akyazılı Baba'nın sandukası.





Resim 19.
Demir Baba Tekkesi.
Felix Kanitz'in gravürü.

Resim 20.
Demir Baba Türbesi.
V. Truneçek'in 1893 tarihli resmi.





Resim 21. Demir Baba Türbesi. 1970'li yıllardaki durumu.

Resim 22. Türbenin yanındaki Beşparmak kaynağı.

Resim 23. Türbenin yanındaki ikametgah, solda türbenin avlu duvarının taş dış kapısı.





Resim 24. Demir Baba Türbesi. Güneydoğu cephesi.



Resim 25. Demir Baba Türbesi. Kuzeydoğu cephesi.



Resim 26.
Demir Baba Türbesi.
Giriş kısmının dış kapısı.



Resim 27.
Demir Baba'nın
sandukası.



Resim 28. Akyazılı Baba Türbesi imareti. Giriş kısmının dış kapısının bulunduğu cephe.



Resim 29. Giriş kısmının dış kapısından detay.



Resim 30.
İmaretin dış kapısı.



Resim 31.
İmaretin
kuzey tarafından
iç görünüşü.



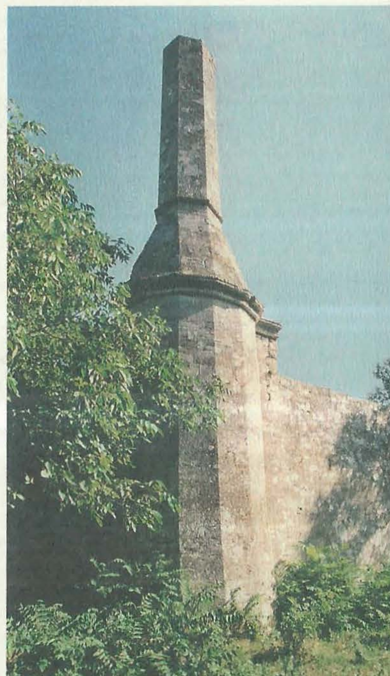
Resim 32.
imaretin
güney tarafından
iç görünüşü.



Resim 33. İmaretin ocağı.

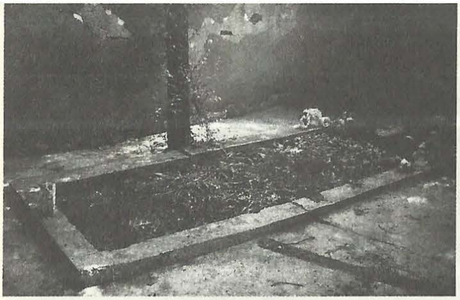


Resim 34.
İmaretin ocağı, detay.



Resim 35.
Ocağın bacası.

36





39



37



38

Resim 36.
Nazır Baba'nın mezarı. Zvezdelina köyü.

Resim 37.
Hızır Baba Türbesi. Gorna Krepost köyü.

Resim 38.
Hızır Baba Türbesi ve yanındaki yeni imaret.

Resim 39.
Hızır Baba'nın sandukası.



Resim 40. İbrahim Baba Türbesi'nin onarım öncesi görünüşü. Raven köyü.



Resim 41. İbrahim Baba Türbesi'nin onarım sonrası görünüşü.



Resim 42. Türbenin onarım sonrası içi.



43

Resim 43.
Elmalı Baba Türbesi'nin güneydoğu cephesi, solda türbe yanındaki cami. Bivolyane köyü.

Resim 44.
Türbenin içindeki altı sanduka.

Resim 45.
Türbedeki geyik boynuzları ve Ali ibni Ebu Talib'in matbu portresi.



44



45



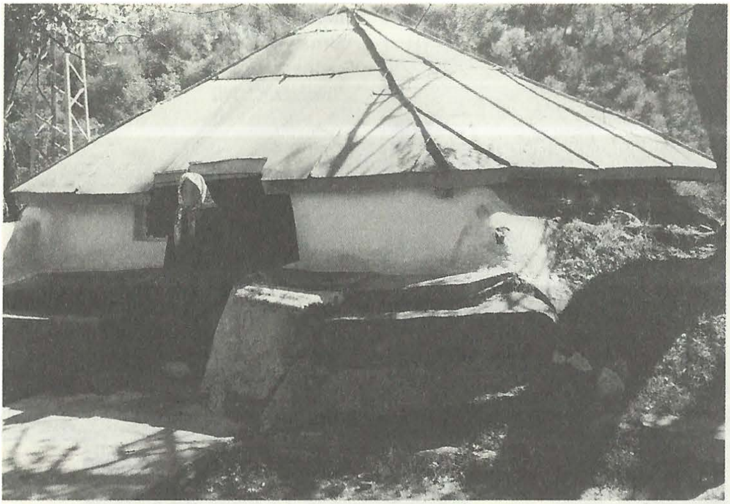
46



47

Resim 46.
Elmalı Baba Türbesi'nin kuzeydoğu cephesi, solda Fatma Türbesi.

Resim 47.
Fatma'nın sandukası.





Resim 48.
Ali Koç Baba
Türbesi. Niğbolu.

Resim 49.
Ali Koç Baba Türbesi'nin güney-
batı cephesi.



Resim 50.
Türbenin içinden bir görünüm.



Resim 51. İsman Baba Türbesi'nin kuzeybatı cephesi. Vrelo köyü.



Resim 52. Türbe taşlarından birinin üzerinde yazılı ustanın adı.



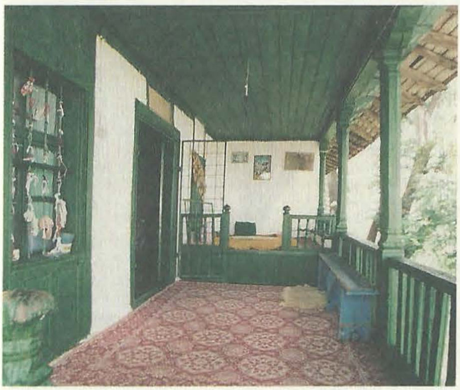
Resim 53. Türbe taşlarından birinin üzerinde yazılı inşaat tarihi.



Resim 54. Zekiye Baba Türbesi. Devintsi köyü civarı.



Resim 55. Kızana Türbesi. Momino köyü.



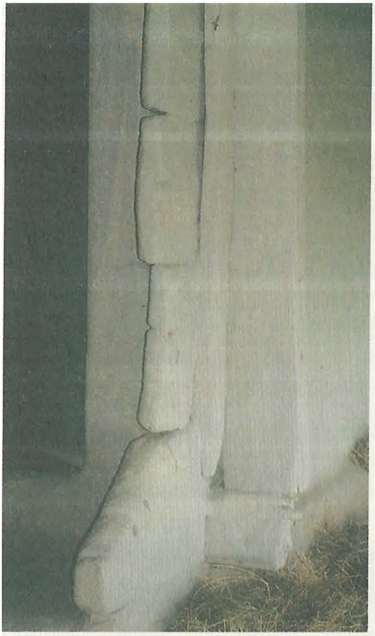
Resim 56. Türbenin girişindeki hayat.

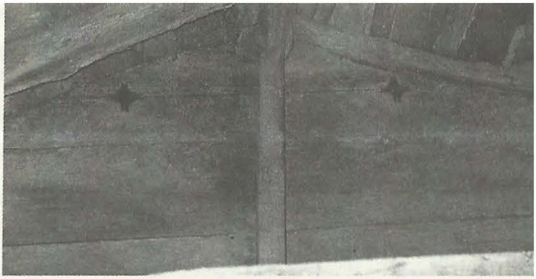


Resim 57. Kızana'nın sandukası.



Resim 58. Türbenin önündeki misafirhane, çeşme ve yeni ilave edilen pavyon.





Resim 59.
Misafirhanenin en eski odasının girişinde taç şeklinde birleştirilmiş kalaslar.

Resim 60.
Misafirhanenin en eski odasının güney çatı duvarındaki kalaslar üzerinde oyulmuş iki haç işareti.

Resim 62.
Türbenin içindeki sandukalar.

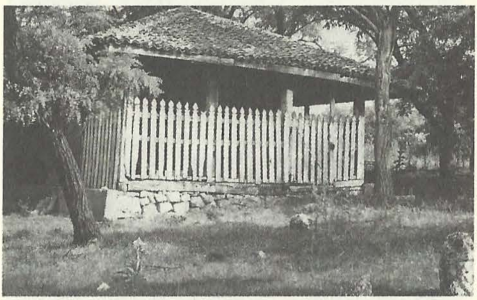




Resim 61.
Nalbant Baba Türbesi. Raven köyü.



Resim 63.
Yağmur Baba Türbesi. Dıjdovnik köyü.



64.



65



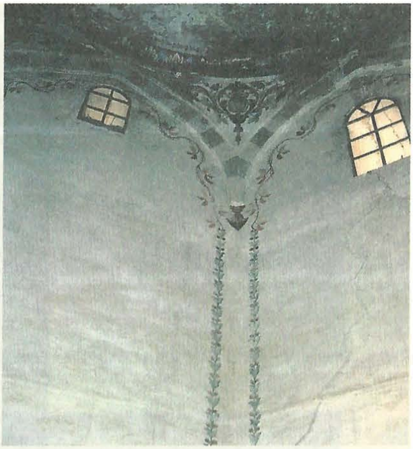
66

Resim 64.
Ali Deniz Baba Türbesi. Varnentsi köyün.

Resim 65.
Ali Deniz Baba Türbesi'ndeki sandukalar.

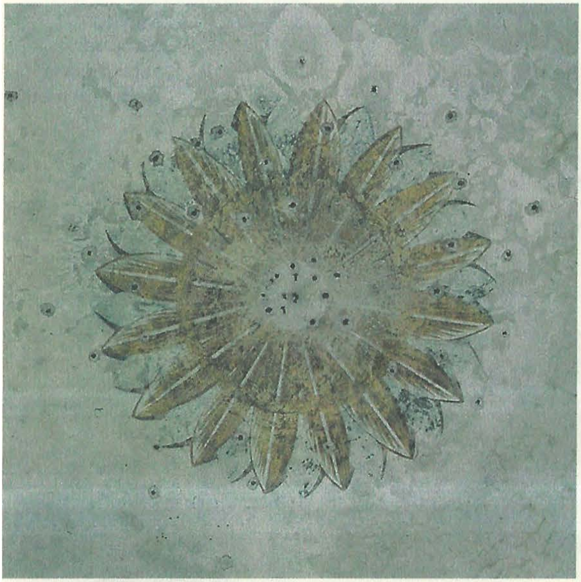
Resim 66.
Aynı türbenin tavanındaki bir kalas üzerinde beyaz boya ile yapılmış kadın eli izleri.

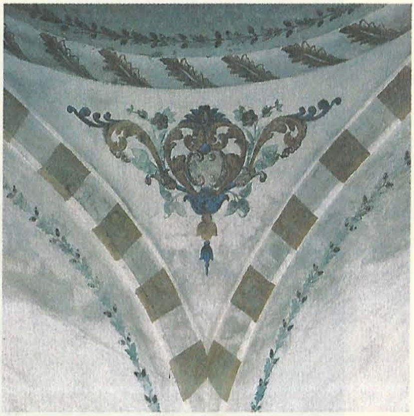




Resim 67. Akyazılı Baba Türbesi'nin kubbesindeki resimler.

Resim 68. Türbedeki resimler.

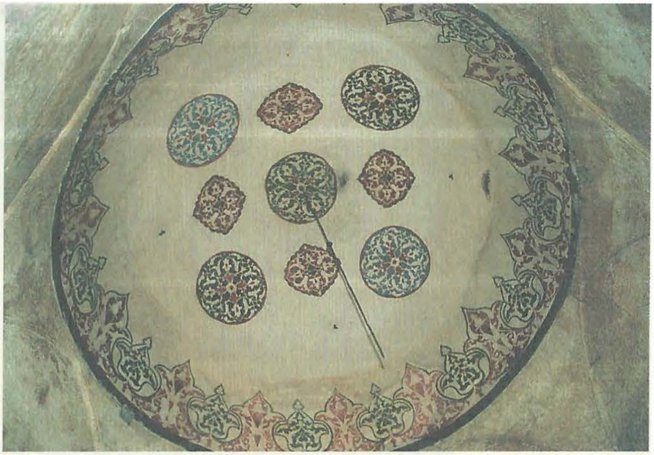


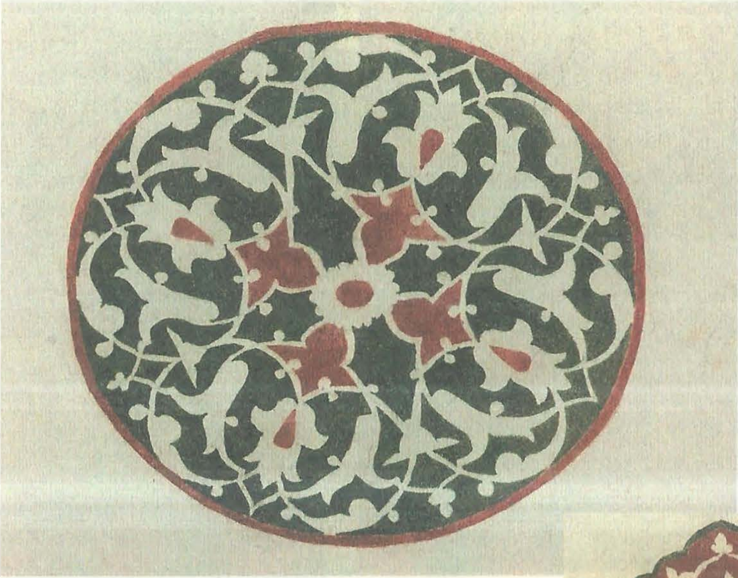


Resim 69. Türbenin giriş kısmının kubbesindeki rozet.

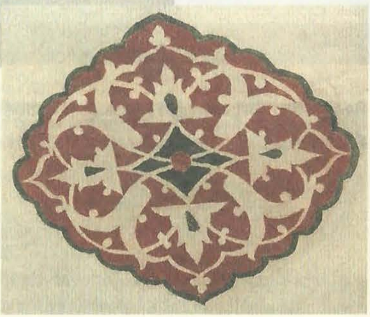
Resim 70. Giriş kısmında resimli süsleme.

Resim 71.
Demir Baba Türbesi'nin kubbesindeki süslemeler.





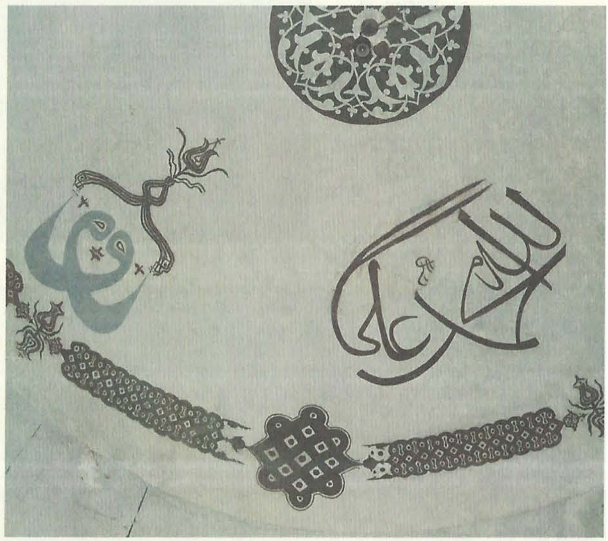
Resim 72.
Türbenin kubbesindeki madalyon motifi.



Resim 73.
Türbenin kubbesindeki madalyon motifi.



Resim 74.
Demir Baba Türbesi'nin giriş kısmının kubbesindeki Hurufi yazılar (çift vav) ve Allah, Muhammed ile Ali'nin isimlerinin yazılı olduğu levha.



Resim 75.
Giriş kısmının kubbesindeki Hurufî yazısı ve levha, detay.



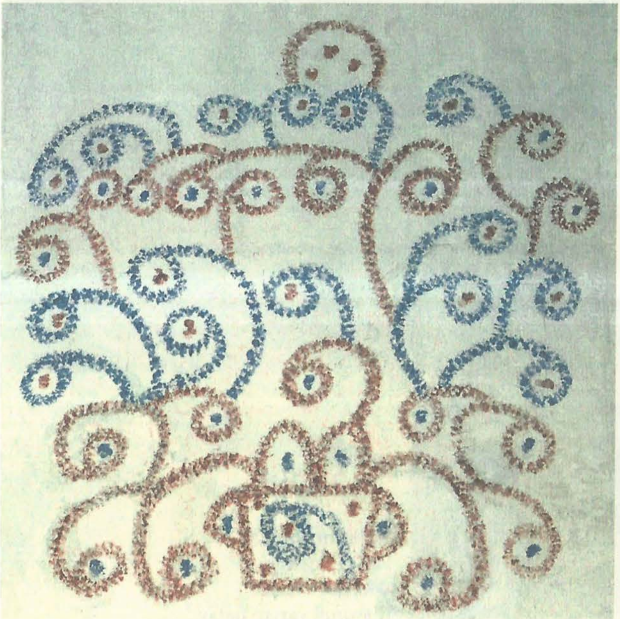
Resim 76.
Giriş kısmının kubbesindeki Hurufî yazısı, detay.



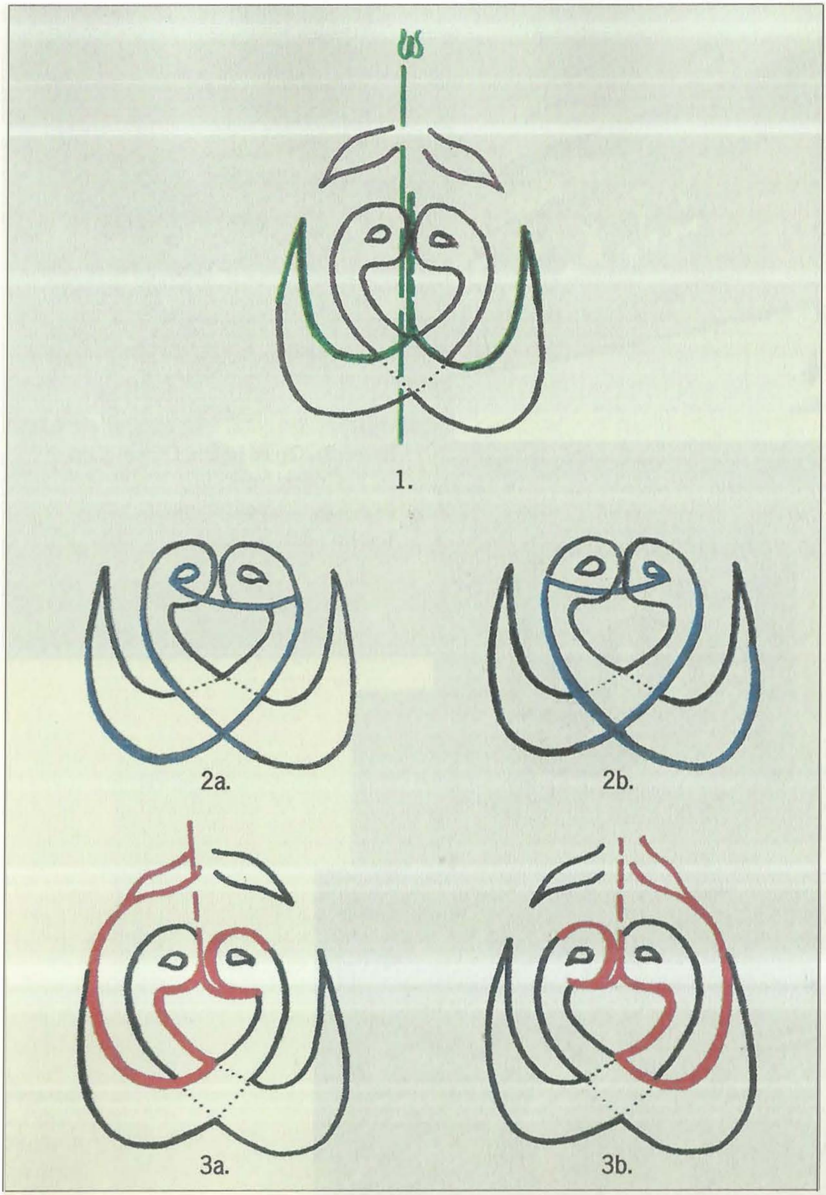
Resim 77.
Kızanlık'taki caminin fresklerinden bir Hurufi yazısı.



Resim 78.
Demir Baba Türbesi'ndeki noktalı duvar süslemesi.

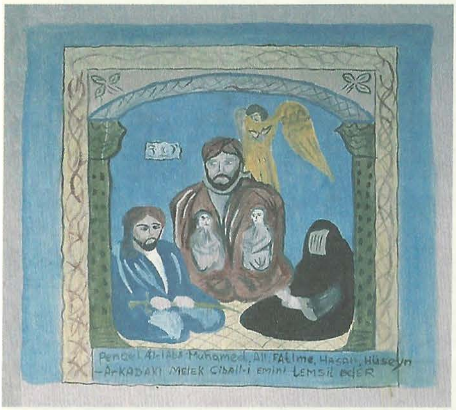


Resim 79.
Noktalı duvar süslemesi, detay.



Resim 80. Demir Baba Türbesi'nin giriş kısmındaki Hurufi yazılarında isimlerin şeması: 1 – Allah; 2a, 2b – Muhammed; 3a, 3b – Ali. Grafik A. Stoilova.





Resim 81. On iki imam, Otman Baba Türbesi'ndeki fresk.

Resim 82. Ehl-i Beyt - Otman Baba Türbesi'ndeki fresk.



Resim 83.
İbrahim'in oğlunu kurban edişi Otman Baba Türbesi'ndeki fresk.



Resim 84.
Otman Baba Türbesi'ndeki Ali ibni Abu Talib'in Zülfikar kılıcı ile portresi.



Resim 85.
Otman Baba Türbesi'ndeki Kaygusuz Abdal'ın portresi.





Resim 86. Hacı Bektaş Veli'nin matbu portresi. Otman Baba Türbesi.

Resim 87. Hacı Bektaş Veli ile hayvanlar, Otman Baba Türbesi.



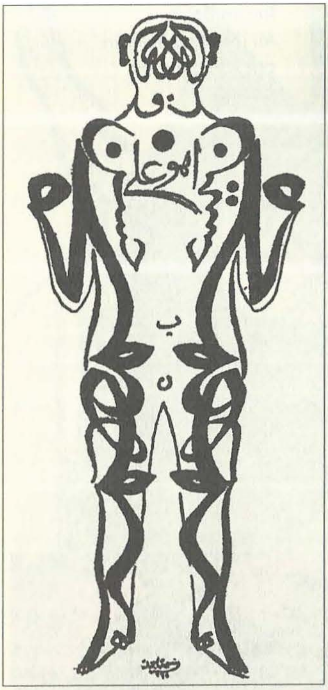
Resim 88. Kadın binici ve İbrahim'in kurbanı. İbrahim Baba Türbesi. (K. P. Brülov'un "Kadın binici" adlı resminden esinlenilmiştir)



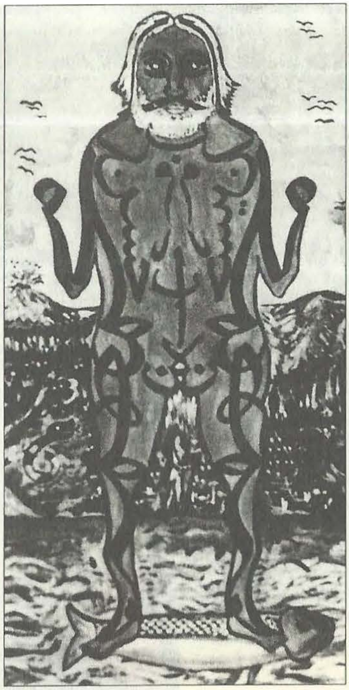
Resim 89.
Ali ibni Ebu Talib'in cenazesi, matbu resim.



Resim 90.
Genç Muhammed, matbu resim.



Resim 91.
İnsan-i kamil, yazılı halk resmi.
İ. Z. Eyüboğlu



Resim 92.
İnsan-i kamil, yazılı halk resmi.
F. de Jong, 1992: 240



Resim 93. Evren insan, yazılı halk resmi.
İ. Z. Eyüboğlu



Resim 94.
Evren insan, yazılı resim/halk resmi.
İ. Z. Eyüboğlu



Resim 95. Çernik köyündeki türbenin sahibi olan Pati Salih'in portresi, fotoğraf.



Resim 96. Bivolyane köyünün cami avlusundaki çeşmenin üzerinde bulunan kabartmalı süsleme.



Resim 97. Otman Baba Türbesi'ndeki istalaktit öğeleriyle süslü kubbe altı friz.



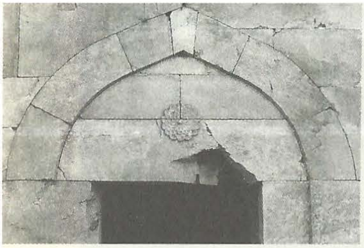


Resim 98. Demir Baba Türbesi'nin giriş kısmının kapısının üstündeki rozet ve diğer bezemeler.

Resim 99. Aynı kapının tavanındaki rozet.

Resim 100. Otman Baba Türbesi'nin avlusundan bir taş sandukanın üzerindeki rozet ve diğer bezemeler (Hasköy Tarih Müzesi'nin avlusunda saklanmaktadır).

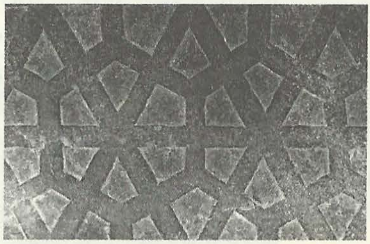






Resim 101. Kademli Baba Türbesi'nin güneye bakan penceresinin üstündeki rozet.

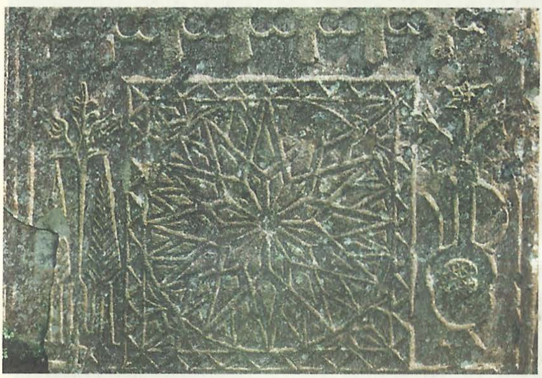
Resim 102. Aynı rozetin yakından görünüşü.





Resim 103. Otman Baba Türbesi'nin dış kapısının tavan bezemeleri.

Resim 104. Demir Baba Türbesi'nin güneye bakan pencere tavanındaki rozet ve bezemeler.





Resim 106. Aynı duvardan bir taşın üzerindeki rozet ve bezemeler.

Resim 105. Demir Baba Türbesi'nin avlu duvarındaki rozetli taş.



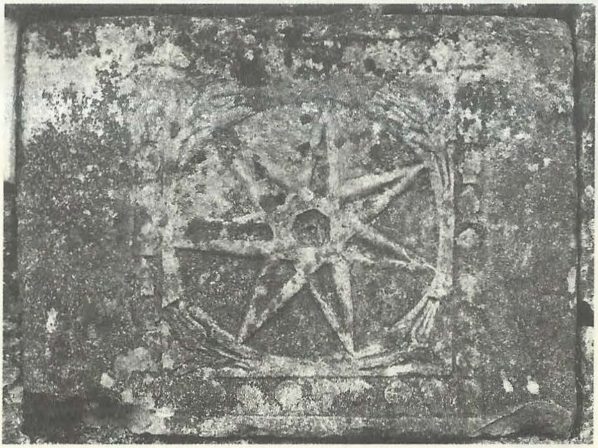


Resim 107. Otman Baba Türbesi'nin avlu duvarında yedigen planlı kabartma.

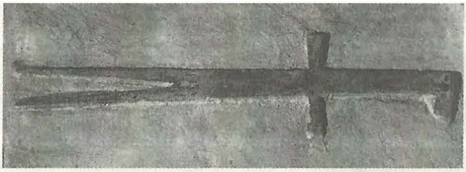
Resim 109. Demir Baba Türbesi'nin güneye bakan pencere tavanında yedigen figür.



Resim 110. Demir Baba Türbesi'nin güneye bakan penceresinin üzerindeki on iki öğeli rozet ve diğer bezemeler.



Resim 108. Demir Baba Türbesi'nin avlu duvarında üzerinde yedi ışınlı rozet bulunan taş.



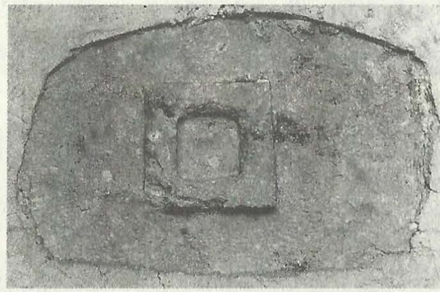
Resim 111. Zülfikar kılıcı, Demir Baba'ya ait sanduka odasına geçişteki bir sütunun üzerinde olan bir kabartma.



Resim 112. Zülfikar kılıcı ve altında iki disk, Demir Baba Türbesi.



113





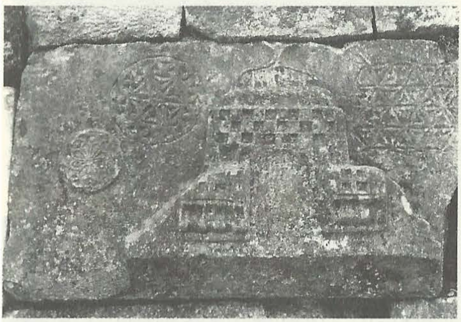
Resim 113. Otman Baba Türbesi'nin avlu duvarından bir taşın üzerindeki Zülfikar kılıcı.

Resim 114. Aynı duvardan bir taşın üzerindeki kare planlı çerçeve.

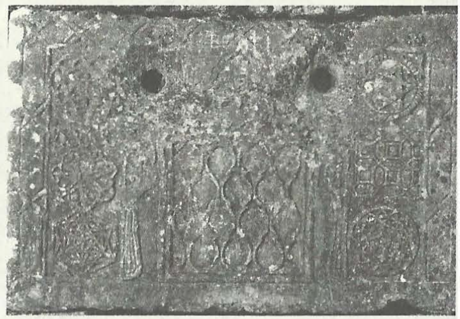
Resim 115. Aynı duvardan üzerinde Derviş Sinan yazan bir taş.



Resim 116. Demir Baba Türbesi'nin avlu duvarındaki taş kabartma.



Resim 117. Aynı duvarda bir dini binayı tasvir eden taş kabartma (muhtemelen Demir Baba Türbesi).



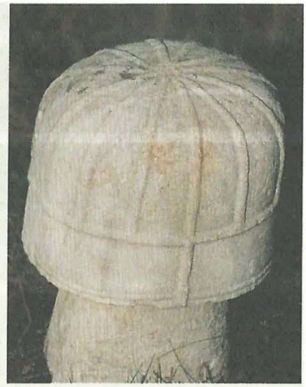
Resim 118. Aynı duvardan iki delikli taşın üzerindeki rozet, iki balta ve bezemeler.



Resim 119. Demir Baba Türbesi'nin avlu duvarı.









123



126

Resim 120. Nakşibendi şeyhi Mahmut Tevfik'in (ö. 1900-1901) mezar taşındaki Horasani taç, Tutrakan.

Resim 121. Hasan ile Hüseyin türbesinde Şemsi taç, Teketo.

Resim 122. Derviş mezarlığında bir Hüseyni taç.

Resim 123. Demir Baba Türbesi duvarında Hüseyni taç.

Resim 126. Demir Baba Türbesi avlusundaki delikli taş.





Resim 124. Kırcali bölgesinde yapılmış bir teslim taşı.

Resim 125. Çiftlik köyünden Bektaşi babası Murtazali Ahmet Murtazali (1922-1995) aynı teslim taşıyla.

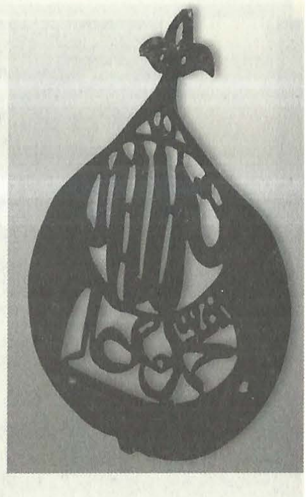
124



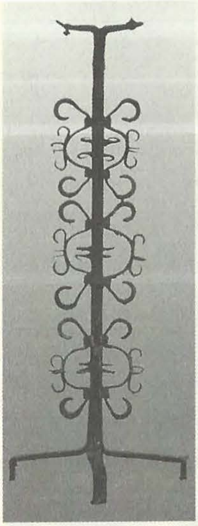
Resim 127. Demir Baba'nın ayakkabıları.



Resim 128. 1738-1739 tarihli bir mühür, Şiroka Polyana köyü.



Resim 129. Yağmur Baba Türbesi'nden bir teber (balta).



Resim 130. Kızana Türbesi'nden bir şamdan.



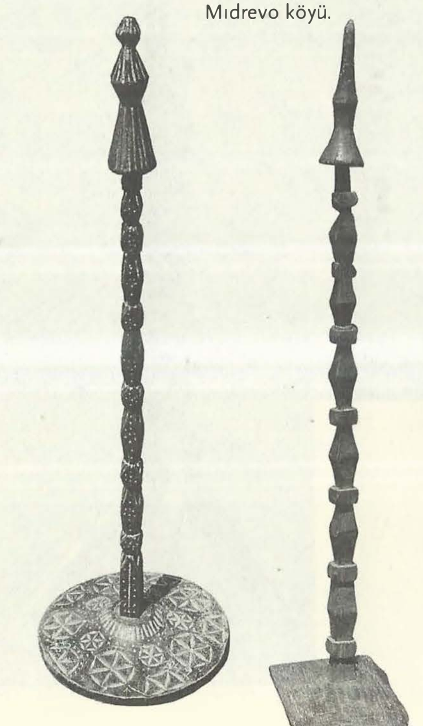
Resim 131. Ali Deniz Baba Türbesi'nden bir şamdan.



Resim 132. Demir Baba Türbesi'nde restore edilmiş avize.



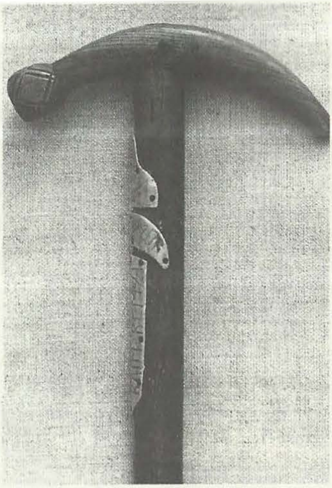
Resim 133. Palamar, Sevar köyü.



Resim 134. Öreke (1947), Mıdrevo köyü.

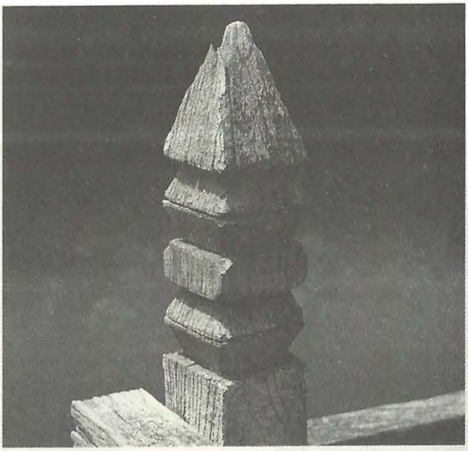
Resim 135. Öreke, Sevar köyü.

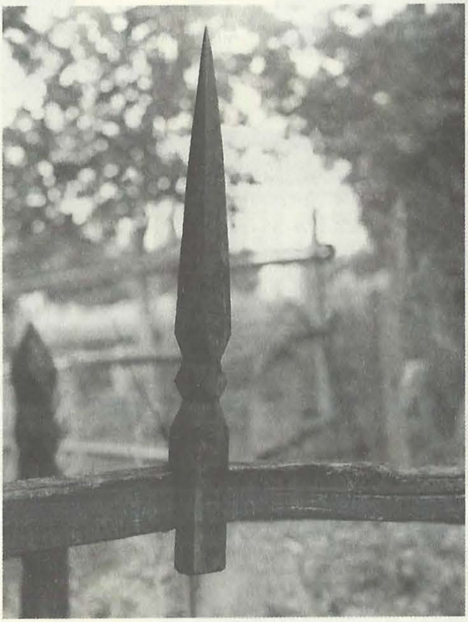
Resim 136. Haydar Baba'nın bastonu.



Resim 137. Ali Baba Türbesi'nden bir şamdan (çirağ), Şiroka Polyana.

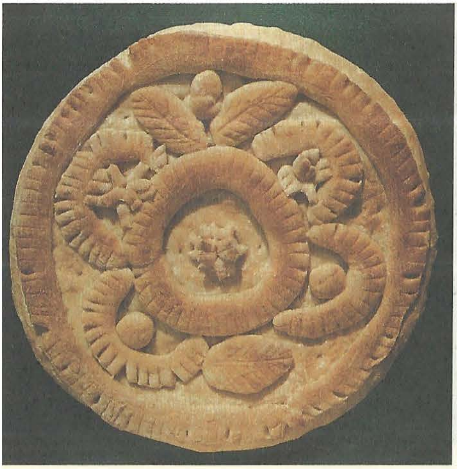






Resim 138. Mıdrevo köyündeki bir mezar duvarından kazık ucu, detay.

Resim 139. Mıdrevo köyündeki mezar duvarından kazık.





Resim 140. Düğün ekmeği, Sevar köyü.

Resim 141. Düğün ekmeği, Sevar köyü.





Resim 142. Düğün ekmeği, Sevar köyü.

Resim 143. Düğün ekmeği, Mıdrevo köyü.



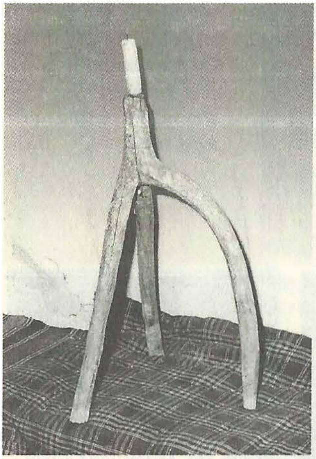
Resim 144. Düğün ekmeği, Mıdrevo köyü.

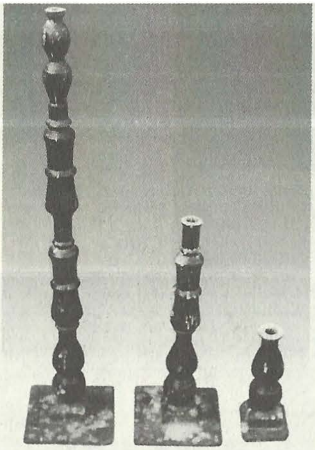


Resim 145. Düğün ekmeği, Bisertsi köyü.



Resim 146. Düğün ekmeği, Yablanovo köyü.





Resim 147. İbadet şamdanı (çirağ), Ali Deniz Baba Türbesi.

Resim 148. İbadet şamdanı (çirağ) seti, Zvezdelina köyü.





Resim 151. Muskalarla süslü bebek şapkası, Bisertsi köyü.



Resim 150. Düğün süpürgesi, Preslavtsi köyü.

Resim 149. Kandil, Ali Deniz Baba Türbesi.



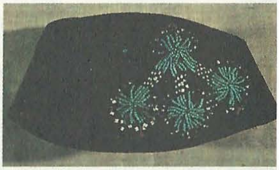
Resim 152. Muskalarla süslü çocuk şapkası, Yablanovo köyü.



Resim 153. Muskalarla süslü çocuk şapkası, Sevar köyü.



Resim 154. Muskalarla süslü sünnet fesi, Mıdrevo köyü.



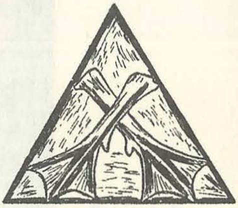
Resim 155. Muskalarla süslü sünnet fesi, Bisertsi köyü.



Resim 156. Muskalarla süslü sünnet fesi, Mıdrevo köyü.



Resim 157. Gelin yüzü için düğün süslemeleri, Bisertsi köyü.



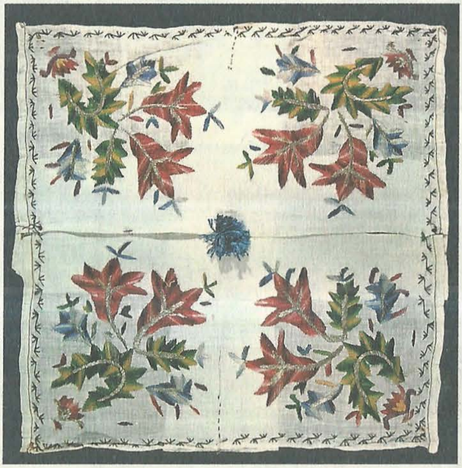
Resim 158. Ördek/kaz ayakları ile süslü bir muska (O. Bayatlı 1957, s. 17).

Resim 159. Köy halkına göstermek için gelin çeyizi ile süslenmiş bir oda, Sevar köyü.





Resim 160. Çevre, Bisertsi köyü.



Resim 161. Çevre, Bisertsi köyü.





Resim 162. Çevre, Bisertsi köyü.

Resim 163. Çevre, Sevar köyü.





Resim 164. Çevre, Sevar köyü.

Resim 165. Çevre, Bisertsi köyü.



Resim 166. Çevre, Sevar köyü.



Resim 166a. Çevre, detay, Sevar köyü.



Resim167. Çevre, Bisertsi köyü.



Resim 168. Çevre, Varnentsi köyü türbesi.



Resim 169. Çevre, Sevar köyü.



Resim 170. Çevre (deniz kızı), Sevar köyü.



Resim 171. Çevre, Sevar köyü.



Resim 172. Çevre, Sevar köyü.



Resim 173. Yağlık, detay, Sevar köyü.



Resim 174. Yağlık, detay, Bisertsi köyü.



Resim 175.
Uçkur, Sevar köyü.



Resim 176. Üç çiçek desenli uçkur, Bisertsi köyü.



Resim 177. Beş çiçekli uçkur, Bisertsi köyü.



Resim 178. Beş çiçekli uçkur, Sevar köyü.

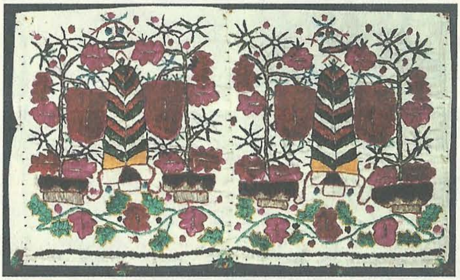


Resim 179.
Uçkur, Bisertsi köyü.



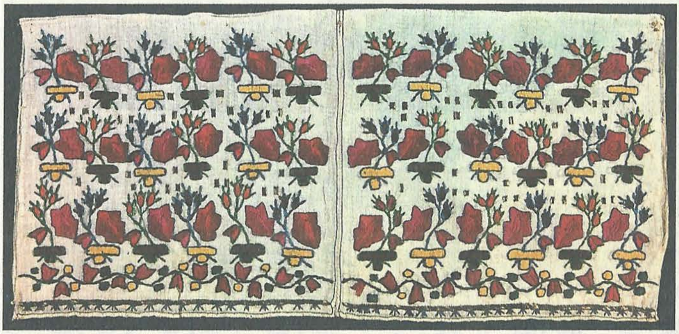
Resim 180.
Arzu ile Kamber desenli uçkur, Bisertsi köyü.

Resim 181. Arzu ile Kamber desenli uçkur, Mıdrevo köyü.

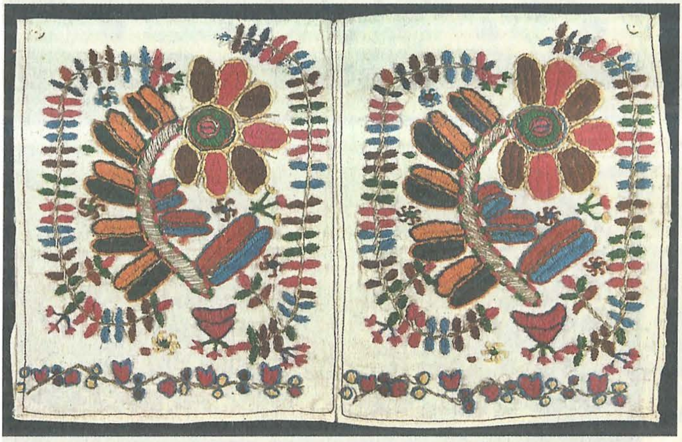




Resim 182. Arzu ile Kamber desenli düğün peşkiri, detay, Yablanovo köyü.



Resim 183. Uçkur, Bisertsi köyü.



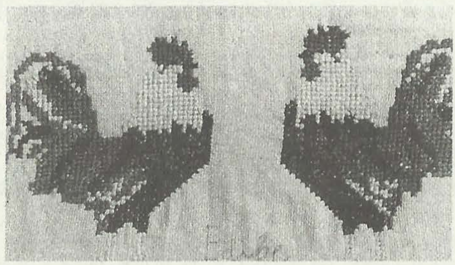
Resim 184. Ayçiçekli uçkur, Sevar köyü.

Resim 185.
Hüseyin Baba Türbesi'nden bir peşkir, Yablanovo köyü.

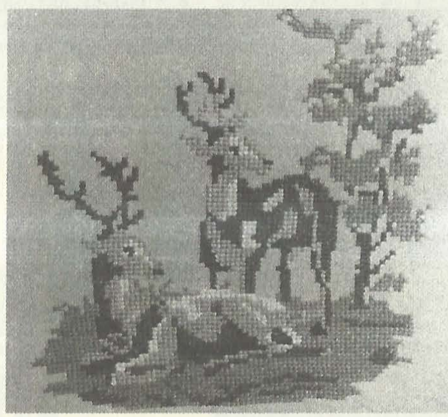




Resim 186. Gorna Krepost köyü türbesinde bir goblen.



187



Resim 187.
Gorna Krepost köyü türbesinde bir goblen.

Resim 188.
Gorna Krepost köyü türbesinde bir goblen.



Resim 189. Gorna Krepost köyündeki türbeden bir goblen.



Resim 190. Kız gömleği, detay, Mıdrevo köyü.



Resim 191. Gelin gömleği, detay, Mıdrevo köyü.



Resim 192. Cemlerde kullanılan gelin gömleği, Mıdrevo köyü.





Resim 193.
Erkek kuşağı, detay, Mıdrevo köyü.

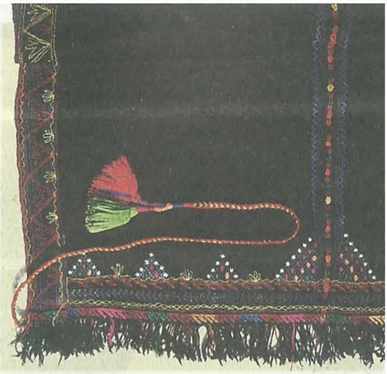
Resim 194.
Çocuk futası, Mıdrevo köyü.



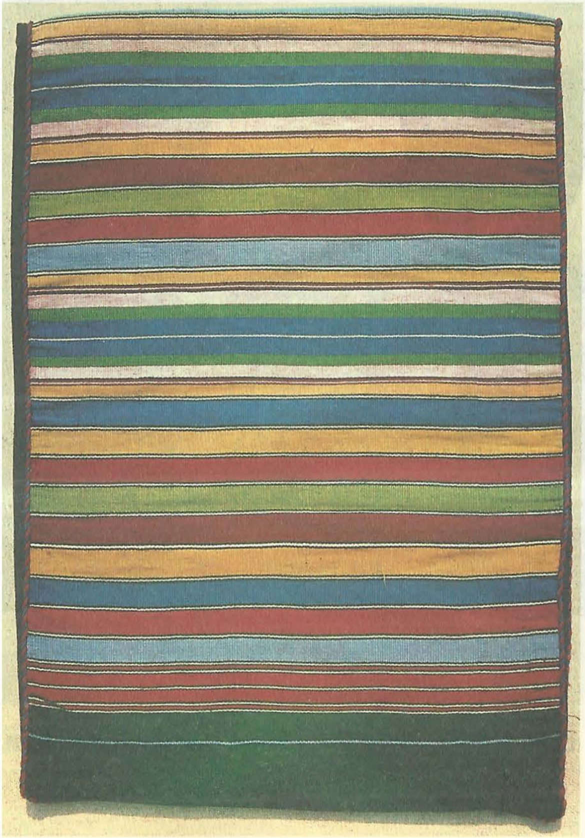
Resim 195.
Çocuk gömleği ve futası, Sevar köyü.



Resim 196. Çocuk futası, Yablanovo köyü.



Resim 197. Gelin bayram ve ibadet futası, detay, Yablanovo köyü.





Resim 198. Gelin cenaze futası, Yablanovo köyü.

Resim 199. Yastık, Mıdrevo köyü.



Resim 200. Yılan desenli kadın uçkuru, Mıdrevo köyü.



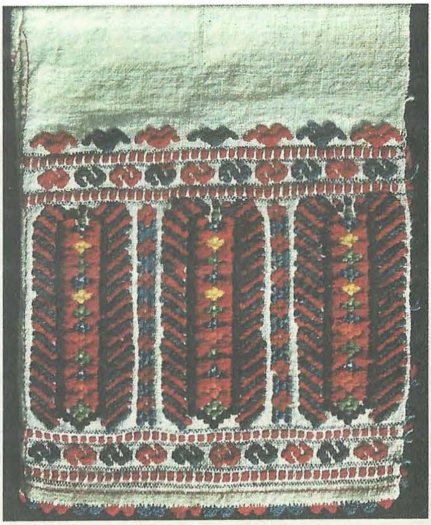
Resim 201. Uçkur, Sevar köyü.



Resim 202. Uçkur, Sevar köyü.



Resim 203. Uçkur, Yablanovo köyü.



Resim 204. Uçkur, Sevar köyü.







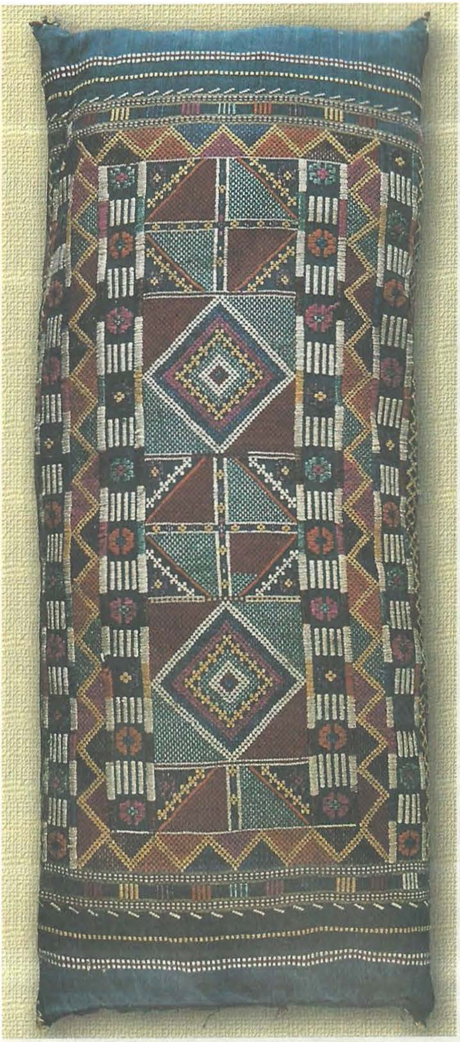
Resim 205. Uçkur, Sevar köyü.

Resim 206. Uçkur, Sevar köyü.

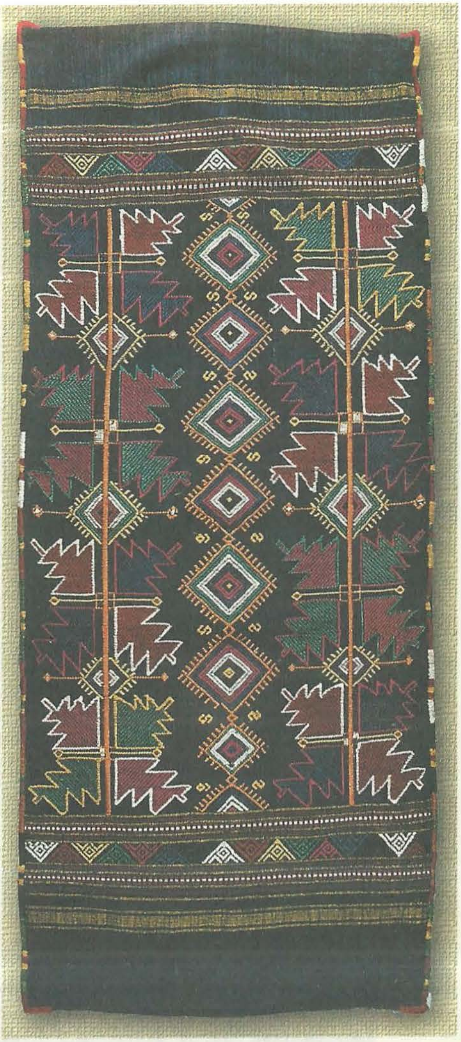
Resim 207. Uçkur, Sevar köyü.



Resim 208. Büyük sofra desenli yastık, detay, Mıdrevo köyü.



Resim 209. Ayna desenli yastık, Sevar köyü.



Resim 210. Ayna desenli yastık, Sevar köyü.



Resim 211. Kaba kilim, detay, Mıdrevo köyü.



Resim 212. Heybe, Mıdrevo köyü.



Resim 213. Heybe, Yablanovo köyü.



Resim 214.
Heybe, Sevar köyü.



Resim 215. Kadın ibadet kemeri, Mıdrevo köyü.



Resim 216.
Kadın ibadet kemeri ve uçkur
Yablanovo köyü.



Resim 217. Göbek bağı desenli çocuk yorganı, Sevar köyü.



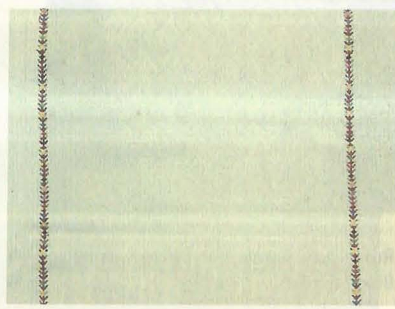
Resim 218. Tarak desenli yastık, Yablanovo köyü.



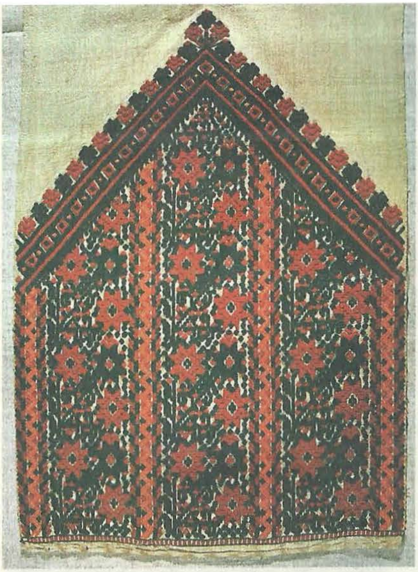
Resim 219. Kaplumbağa/köpek pançası desenli heybe, Yablanovo köyü.



Resim 220. Gelin gömleği, detay, Sevar köyü.



Resim 221. Tırnaklı tombak işlemeli gelin gömleği, detay, Yablanovo köyü.



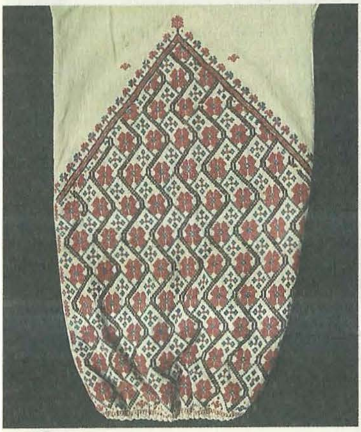
Resim 222. Altmış akıl desenli don bacağı, detay, Sevar köyü.





Resim 223. Altmış akıl desenli duma don bacağı, detay, Bisertsi köyü.

Resim 224. Altmış akıl desenli duma don bacağı, detay, Bisertsi köyü.



Resim 225. Duma don bacağı, detay, Bisertsi köyü.



Resim 226. Duma donu bacağı (koca tırnak), detay Yablanovo köyü.



Resim 227. Duma peşkir, detay, Sevar köyü.



Resim 228. Gül desenli düğün peşkiri, detay, Sevar köyü.



Resim 229. Gül desenli düğün peşkiri, detay, Sevar köyü.



Resim 230. Lale desenli düğün peşkiri, detay, Mıdrevo köyü.



Resim 231. Karanfil desenli düğün peşkiri, detay, Preslavtsi köyü.





Resim 232. Çiçek desenli düğün peşkiri, detay, Sevar köyü.

Resim 233. Düğün peşkiri, detay, Preslavtsi köyü.





Resim 234. Meşe yaprağı desenli düğün peşkiri, detay, Sevar köyü.

Resim 235. Meşe yaprağı desenli düğün peşkiri, detay, Mıdrevo köyü.





Resim 236. Meşe yaprağı desenli düğün peşkiri, detay, Sevar köyü.

Resim 237. Üzüm desenli düğün peşkiri, detay, Sevar köyü.



Resim 238. Yastık, detay, Vodno köyü.



Resim 239. Koca kuş desenli düğün peşkiri, detay, Sevar köyü.



Resim 240. Küçük kuş desenli düğün peşkiri, detay, Sevar köyü.



Resim 241. Kuşlu yastık, detay, Vodno köyü.



Resim 242. Küçük çocuk desenli düğün peşkiri, detay, Sevar köyü.



Resim 243. Küçük çocuk desenli düğün peşkiri, detay, Sevar köyü.



Resim 244.
Düğün peşkiri, detay,
Ostrovo köyü.



Resim 245. Düğün peşkiri, detay,
İsperih Tarih Müzesi.



Resim 246.
Parmak desenli düğün peşkiri,
detay, Sevar köyü.

Resim 247. Parmak desenli minder, detay, Sevar köyü.







Resim 248. İbrik desenli düğün peşkiri, detay, Sevar köyü.

Resim 249. İbrik desenli düğün peşkiri, detay, Sevar köyü.



Resim 250. Yıldız desenli uçkur, Bisertsi köyü.

Resim 251. Altmış akıl desenli uçkur, Sevar köyü.



Resim 252. Altmış akıl desenli uçkur, Sevar köyü.







Resim 253. Yıldız desenli düğün peşkiri, detay, Yordanovo köyü.

Resim 254. Kabak çiçegi desenli yastık, Yablanovo köyü.



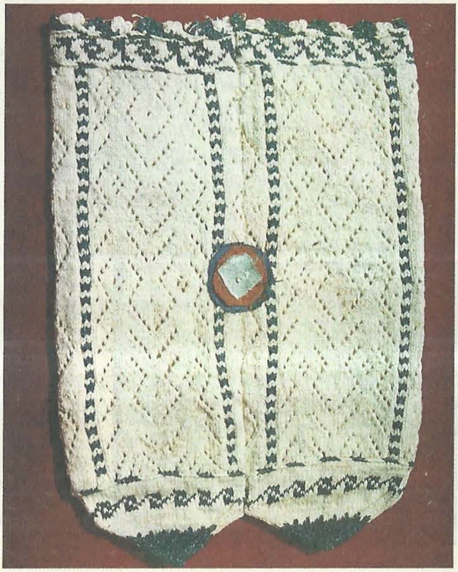
Resim 255. Erkek eldiveni, Sevar köyü.



Resim 256. Erkek eldiveni, Sevar köyü.



Resim 257. Ajurlu örgüden damat çorabı, Sevar köyü.



Resim 258. Erkek bayram çorabı, Sevar köyü.



Resim 259. Erkek bayram çorabı, Sevar köyü.



Resim 260. Erkek bayram çorabı ve eldiveni, Sevar köyü.



Resim 262. Kadın bayram çorapları, Yablanovo köyü.



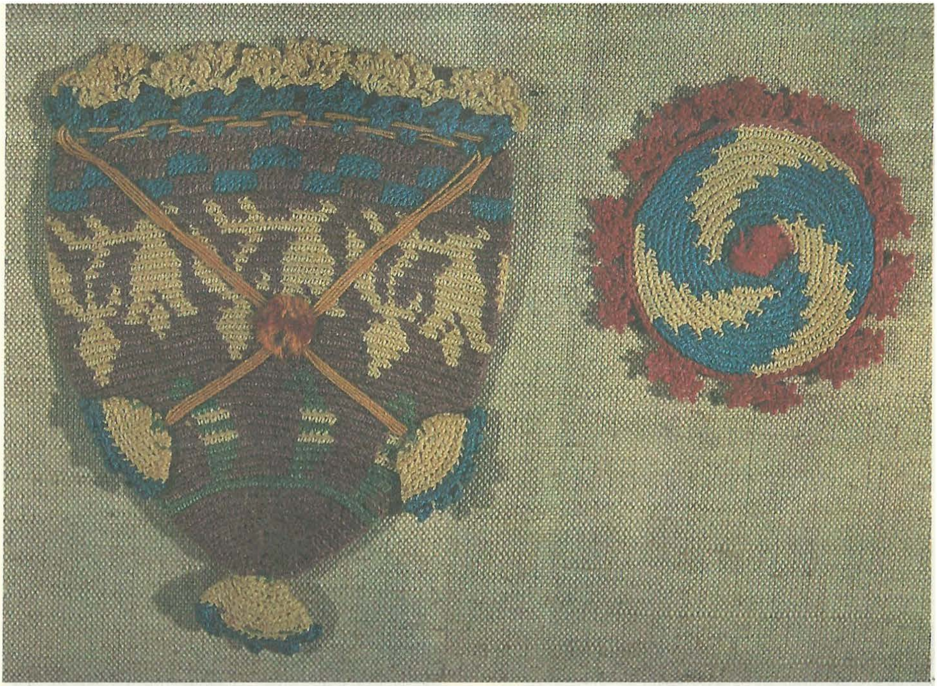
Resim 261. Kadın bayram çorabı, Sevar köyü.



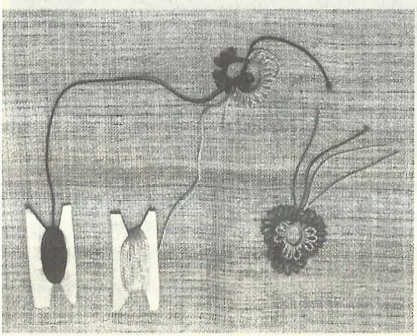
Resim 263. Kadın patiği, Ostrovo köyü.



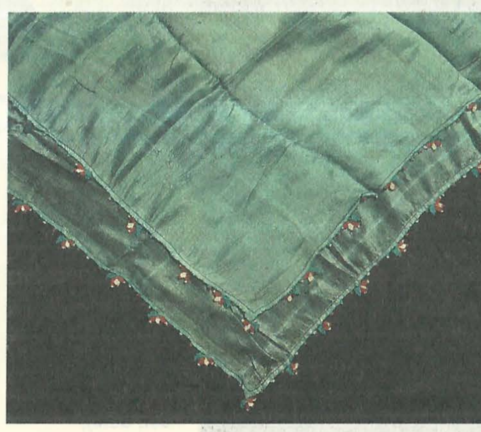
Resim 264. Tütün kesesi, Sevar köyü.



Resim 265. Tütün ve saat keseleri, Bisertsi köyü.



Resim 266. Oya işi ve karton mekik, Ostrovo köyü.



Resim 267. Kenarları oyalı Farisi şal, detay, Bisertsi köyü.



Resim 268. Bindallı yelek, Yordanovo köyü.



Resim 269. Bindallı yelek, Bisertsi köyü.



Resim 270. Bindallı yelek, Bisertsi köyü.



Resim 271. Bindallı kollu üst, detay, Bisertsi köyü.

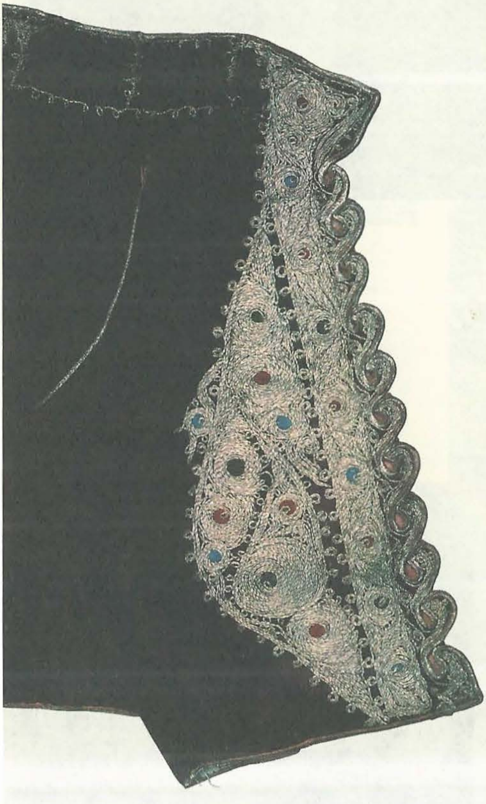


Resim 272. Bindallı yelek, detay, İsperih Tarih Müzesi.

Resim 274. Bindallı şalvar (üst kısmı), Bisertsi köyü.



Resim 273. Bindallı yelek, detay, İsperih Tarih Müzesi.





Resim 275. Bindallı şalvar (alt kısmı), Bisertsi köyü.



Resim 276. Erkek düğün entarisi, detay, Bisertsi köyü.



Resim 277. Düğün ve bayram çakşırı, detay, Mıdrevo köyü.



Resim 278. Kadın gömleği. kolunda makine ile yapılmış ördek/kaz ayağı süslemesi, detay, İsperih Tarih Müzesi.



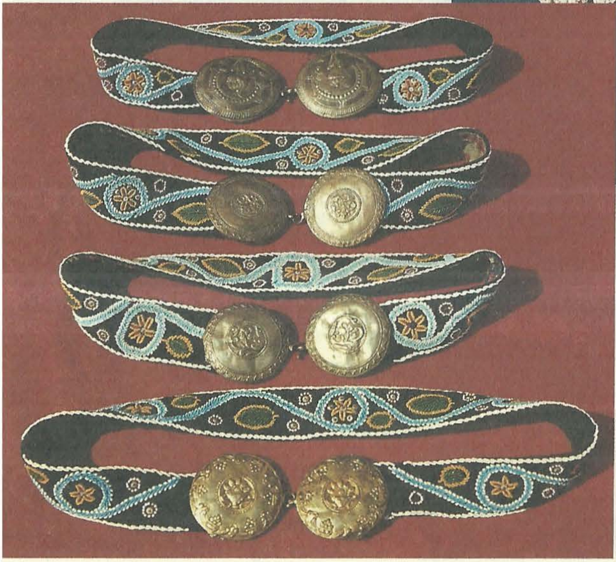
Resim 279. Bayram ve ibadet futaları. Makine ile yapılmış ördek/kaz ayağı süslemeleri, detay, Yablanovo köyü.



Resim 280. Kadın ibadet kemeri, detay, Mıdrevo köyü.



Resim 282. Boncuklarla süslenmiş tütün kesesi, Sevar köyü.



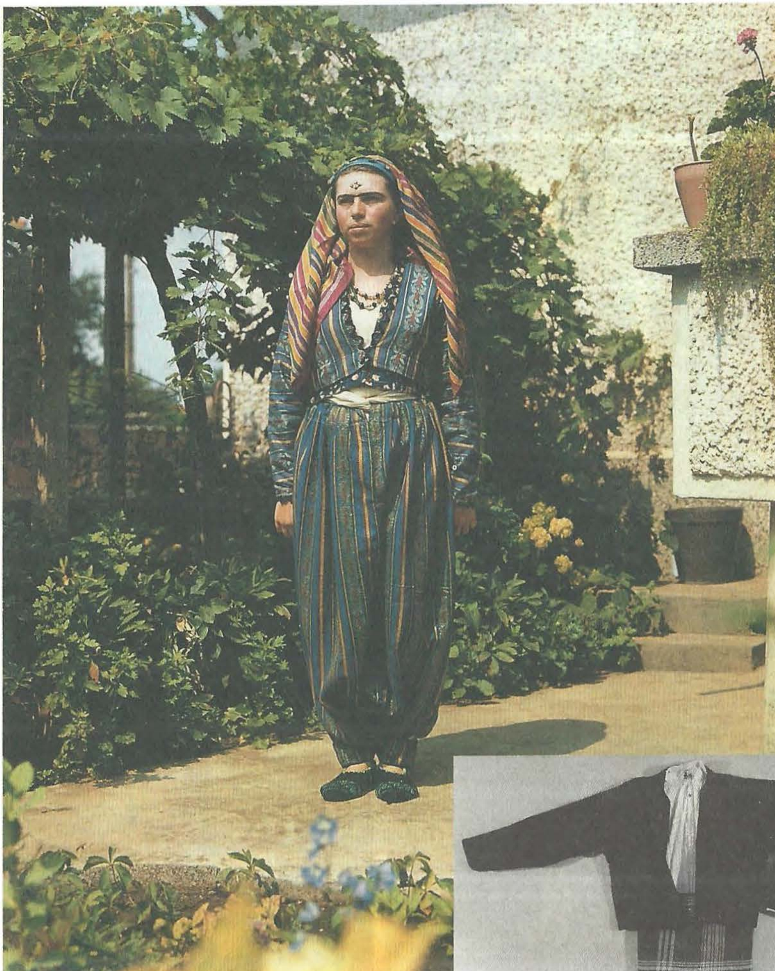
Resim 281. Kadın ibadet kemerleri, Sevar köyü.



Resim 284. Kadın düğün elbisesi, arka, Bisertsi köyü.



Resim 283.
Kadın düğün elbisesi, Bisertsi köyü.



Resim 285. Kadın bayram elbisesi,
Bisertsi köyü.



Resim 286. Erkek düğün ve bayram elbisesi,
Sevari köyü.



Resim 287.
Hıdrellez'de bir zenne oyuncu,
Sevar köyü.



Resim 288.
Kadın ibadet elbisesi,
Bisertsi köyü.



Resim 289.
Kadın ibadet elbisesi, Sevar köyü.



Resim 290.
Kadın ibadet elbisesi,
Yablanovo köyü.



Resim 291. Kadın ibadet giysisi, Yablanovo köyü.



Resim 292.
Kadın günlük elbisesi,
Bisertsi köyü.



Resim 293. Kadın günlük elbisesi, arka. Bisertsi köyü.



Resim 294. Kadın üst giysisi, Sevar köyü.

Bulgaristan'da Bektaşi tarikatı, 13. yüzyıldan sonra, muhtemelen Abdal Musa tarafından kuruldu. 15. yüzyılın ikinci yarısında, abdalan-ı Rum (Anadolu) ya da sadece abdal olarak bilinen dervişlerin İslamiyet'i benimsetme faaliyetleri sayesinde yayıldığı düşünülüyor. 1512–1515'te Osmanlı-Safevi Savaşları sırasında gerçekleşen göçler sonucu Horasan bölgesindeki Türk kabileleri Bulgaristan'a gelmişlerdi. Anadolu'da isyan eden Aleviler ise, Osmanlı idarecileri tarafından Balkanlara sürgün ettirilmişti. Türkiye dışında Balkanlar'da sadece Bulgaristan'da yaşayan Alevilerin nüfusu 2001'de 53.021'ye ulaşmıştı. Çelebi (Sofiyan) akımına mensup olan Bektaşiler; Babagân, yani Balım Sultan'ın müritleri olan Bektaşiler; Otman Baba'nın müritleri olan Babailer ve Demir Baba'nın müritleri olan Babailer, Kuzeydoğu Bulgaristan Alevilerini oluştururlar. Araştırmacı F. de Jong, Zağra bölgesinde de Bedreddin Simavi'nin (1358 c.-1416) müritleri olan ve Bedrettinliler olarak tanınan Alevilerin yaşadığını söyler.

Alevi-Bektaşi ilişkisi çok önemli ve oldukça hassas bir konudur. Aralarındaki en önemli fark, Bektaşilerin kendi iradeleriyle Bektaşi, Alevilerinse doğuştan Alevi olmalarıdır. Bu kitapta Bulgaristan Alevileri ve Bektaşilerinin tarihi ve sosyal yaşamları, dini yapılarını süsleyen kabartmalar, resimler, gündelik hayatta kullandıkları eşyalar, dokumalar, süslemeler, sayıları 300'ü aşan zengin görsel malzemeyle okura sunuluyor. Profesör Lyubomir Mikov, Bulgaristan Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü üyesidir.

İnsan ve Toplum Dizisi

Kitap YAYINEVİ

ISBN 975-6051-72-6

9 789756 051726

50,-YTL